

اعتراض ساقط لأنه لا يشترط أن يكون المعنى المستعار له اللفظ حقيقة للفظ آخر .

تقمة : هل حتى تدخل الغاية في حكم المغيا أم لا : - اتفق أهل اللغة والأصول على دخول الغاية في حكم ما قبلها ، إذا كانت حتى عاطفة لأنها تفيد التشريك في الحكم كالفاء ، وكذا اتفقوا في الابتدائية على تحقق مضمون الجملة التي بعدها مع ما قبلها في زمان واحد مثل : « مرض حتى لا يرجونه » أي تحقق المرض واليأس معاً . واختلفوا في الجارة . فقليل لا تدل بل الدلالة بالقرينة فإن وجدت قرينة الدخول حكمنا به كقول الشاعر :
ألقى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله ألقاها
ومنها كون الغاية جزءاً مما قبلها ، وإن لم توجد قرينة الدخول حكمنا بالخروج عملاً بالأصل ، وقال أكثر النحاة ونحو الإسلام لا تدل حتى على دخول الغاية . وقال بعض النحاة تدل على دخولها . وقال المبرد والفراء وعبد القاهر إن كانت الغاية جزءاً أدخلت مثل شربت القهوة حتى القدر الأخير ، وإلا خرجت مثل صمت حتى الليل .

(حروف الجر - معنى الباء)

الباء موضوعه بالاشتراك اللفظي للمعاني منها الإصاق وهو إيصال الشيء إلى الشيء تقول مسحت برأسي - ومررت بأحمد أي ألصقت المسح برأسي والمرور بمكان يوجد فيه أحمد ، ثم ما قبل الباء ملصق وما بعدها ملصق به ، ومنها الاستعانة وهذا إذا دخلت على الآلة مثل ضربت بالعصى ومنها السببية وهذا إذا دخلت على اسم يصح أن يكون فاعلاً لمتعلقها مجازاً مثل « أنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم » . ومنها الظرفية وضابطها صحة إحلال محلها ولقد نصرحكم الله ببدر ومنها المصاحبة وضابطها صحة إحلال محلها مثل « قد جاءكم الرسول بالحق » . وبعض الأصوليين جعلوا الباء موضوعاً لمعنى واحد هو الإصاق ، وغيره من المعاني أفراد له من قبيل

المشكك لأن وجود الإلصاق في الظرفية مثلاً أتم منه في تحييرها فإطلاق الباء على هذه المعاني من باب الاشتراك المعنوي والأول رأى صدر الشريعة

تفريع : وبني على باء الاستعانة أن البائع إذا قل بعث هذه الشاة بأردب من القمح وذكر نوعه وصفته كان يبيعا وإن عكس كان سلماً ، ذلك بأن ما دخلت عليه الباء في عقد البيع يكون ثمناً وغيره مبيع لأنه في الغالب من النقود فلا ينتفع بعينه بل يتوصل به إلى الانتفاع بالمقصود وهو المبيع ، ففي الصورة الأولى يسكون العقد بيعاً مطلقاً لأن المبيع عين عاجلة مشار إليها فيثبت الثمن في الذمة ولا يشترط فيه إلا عليه بذكر نوعه وقدره ، وفي الصورة الثانية مثل بعث أردباً من القمح بهذه الشاة يكون سلماً إذ المبيع دين آجل يثبت في الذمة لأنه من المثليات والسلم بيع آجل بعاجل ، فيكون الأردب مسلماً فيه والشاة رأس مال السلم ويشترط في العقد شروط السلم كالآجل وقبض رأس المال قبل الافتراق وعدم جواز الاستبدال بالمسلم فيه قبل القبض بخلاف الصورة الأولى حيث يجوز الاستبدال به لأنه وقع ثمناً (١)

وفرع على باء الإلصاق مسألتان : - فالمسألة الأولى حلف رجل على امرأته بقوله والله لا تخرجي إلا بإذني فالحكم أنه يشترط في البر لكل خروج إذن لأن الاستثناء في هذه اليمين مفرغ والمستثنى هو الخروج الذي هو متعلق الجار والمجرور والتقدير لا تخرجي إلا خروجاً بإذني فوجب تقدير مستثنى منه مجانس المستثنى فصار التقدير لا تخرجي خروجاً قوقع المصدر نكرة في سياق النفي فنعت اليمين من كل خروج . ثم استثنى الخروج الملصق

(١) ونفر الإسلام لم يذكر للباء إلا معنى واحداً وهو الإلصاق ، وبين أن ما دخلت عليه في عقد البيع هو الثمن . ووجهه بأن المقصود هو الملصق أي ما قبل الباء . والملصق به أي ما بعدها تباع ووسيلة فما دخلت عليه الباء هو الثمن لأنه الوسيلة إلى الانتفاع بالمبيع .

بالإذن فالتكرار مستفاد من معنى الباء ، وأما إن قال لا تخرجي إلا أن آذن إكتفى بالإذن مرة لأن إلها استعمل مجازاً في معنى حتى وهو الغاية بقربنة تعذر استثناء الإذن من الخروج لعدم المجانسة إذ التقدير إلا الإذن . والعلاقة أن في كل من الاستثناء والغاية قصر الحكم ففي الاستثناء قصره على المستثنى منه وفي الغاية قصره على المغييا . واعترض بأن هذا الاحتمال غير متعين إذ يجوز أن يكون المصدر المنسبك ههنا ظرف زمان بمعنى الوقت أى لا تخرجي إلا وقت إذنى وذلك شائع تقول آتيك غروب الشمس ومطلع القمر فيكون الاستثناء حينئذ من أعم الأحوال والتقدير لا تخرجي في وقت إلا وقت إذنى فيفيد تكرار الإذن ، وأيضاً يجوز أن يكون الكلام على حذف الباء وهى تحذف قبل أن إطراد أى إلا بأن آذن فيفيد التكرار أيضاً مثل لا تخرجي إلا بإذنى . أجب بأن هذه وجوه سائفة وليسكن إذا كان الحنث على تقدير وعدمه على تقدير فلا يحكم به بالشك لأن الأصل براءة الذمة وإباحة الخروج . وعندى أنه ينظر إلى المعنى المتبادر عرفاً . وعلى التفسير الأول إعترض بقوله تعالى « لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم » فإنه يفيد التكرار مع أن المعنى حتى يؤذن لكم وأجب بأنه ليس من اللفظ بل من تكرر الحكم بتكرار علمته وهى قوله تعالى « إن ذلكم كان يؤذى النبي »

المسألة الثانية : - دخول الباء على آلة المسح وعلى محله فى قولك مسحت المرأة يدي ومسحت برأس اليتيم ، والقاعدة أن الباء إذا دخلت على الآلة لا يجب استيعابها ويتعدى الفعل إلى المحل فيستوعبه وإذا دخلت على المحل لا يجب استيعابه ويتعدى الفعل إلى الآلة فيستوعبها : بيان ذلك أن المسح لا بد له من آلة ومحل ، والأصل أن تدخل الباء على الآلة لأنها الواسطة بين الماسح والمحل الممسوح والمحل هو المقصود فإذا دخلت على الآلة لا يجب استيعابها بل يكفي منها ما يحصل به المقصود ويتعدى الفعل إلى المقصود فيستوعبه وإذا دخلت الباء على المحل إعتبرت الآلة مذكورة تقديرًا فالتقدير فيما تقدم

مسحت يدي برأس اليتيم وحيث يشبه المحل بالآلة فأخذ حكمها في عدم الاستيعاب وتشبه الآلة بالمحل في القصد فتأخذ حكمه في الاستيعاب ، وعليه فباء الإلصاق إذا دخلت على المحل مثل « وامسحوا برءوسكم » أفادت التبعيض من هذه القاعدة لا من وضع الباء للتبعيض كما قال الشافعي غير أن البعض المستفاد ليس مطلقا بل مشروطا بمقدار الآلة (١) .

وبنى على هذه القاعدة وجوب مسح ربيع الرأس من قوله تعالى « وامسحوا برءوسكم » فإن الباء دخلت على المحل فلزم استيعاب الآلة وهي اليد والتقدير ألصقوا أيديكم برءوسكم فيكون المسح المأمور به في الرأس مقدراً باليد وهي غالباً تساوى ربيع الرأس ، وعليه فحديث أن داود مؤكدا لما استفيد من الآية وهو أنه صلى الله عليه وسلم أدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه . وأما ما روى في المذهب أنه يكتفي بثلاث أصابع فبنى على أن الأصابع أصل اليد والثلاث أكثرها واللا أكثر حكم الكل غير أن هذا رأى في مقابلة النص .

وسلك بعض فقهاءنا طريقا أخرى في تقدير الربع فادعى أن البعض المستفاد من باء الإلصاق بجمل بيته السنة السابقة ودليل إجماله أن الباء إذا دخلت على المحل كان المقصود إلصاق المسح به بأي مقدار إذ المعنى كما قال الزحشرى ألصقوا المسح برءوسكم وصار المحل وسيلة إلى هذا المقصود ، ثم ليس المراد بعضا مطلقا بدليل أنه لا يكتفي بمسح بعض الرأس الذي يحصل عند غسل الوجه ، بل يفترض مسح آخر فكان بجمله ، والمسلك الأول أجدر بالقبول لموافقته لأساليب اللغة .

وقال الشافعي : يكتفي بأي بعض لأن الباء للتبعيض والمفهوم منها بعض مطلق ، وإنما لم يكتفي بما يحصل عند غسل الوجه لأنه يخل بالترتيب المفروض . قلنا أنكر أهل العربية كابن جنى وابن برهان وضع الباء للتبعيض ، وقد عرفنا في بحث الواو أن الترتيب في غسل الأعضاء ليس بمفروض . وقال مالك يجب مسح جميع الرأس لأن الباء مزيدة للنوكيد كما في قوله تعالى

« ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » أى لاتلقوا أيديكم كما قال عبد القاهر .
والجواب أن هذا استعمال للباء فى معنى مجازى مع إمكان الحقيقة وهى الإلصاق .
واعترض على القاعدة السابقة لباء الإلصاق بالتخلف فإنها دخلت على
المحل فى قوله تعالى « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » ومع هذا وجب إستيعاب
الوجه واليدين بالمسح فى التيمم . والجواب أن الاستيعاب أتى من دليل
خارجى رهو : إما أن التيمم خلف عن الوضوء والمفروض فى الوضوء
استيعاب الوجه واليدين بالفضل ، وإما حديث الحاكم عن جابر أنه عليه السلام
قال « التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين » .

« معنى على »

على موضوعه للإستعمال أى علو الشئ على غيره ، وهو إما حسى
كقوله تعالى « وعليها وعلى الفلك تحملون » وإما معنوى والمراد به الوجوب
واللزم لأن الواجب مستعمل على المكلف لشغل ذمته به يقال على « دين وعلى »
نذرو على « الطلاق وعلى » عمل كلفنى به الرئيس بمعنى لزمنى فى الكل فهذه
الأشياء تعلوه معنى لأنها تشغل ذمته ولهذا يقال ركه الدين ، فإن قال شخص
على ألف لفلان كان إقراراً بالدين حملاً للوجوب على الكامل وإن قال
ألف وديعة ووصل كان إقراراً بالأمانة حملاً للوجوب على محتمله وهو
وجوب الحفظ بقريته الوديعة فقوله وديعة بيان تغيير ولهذا شرط إتصاله .
على فى الشرط : - وتستعمل على فى الشرط حقيقة على أن ما بعدها
شرط لما قبلها (١) غالباً كقوله تعالى « يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئاً »

(١) يطلق الشرط بمعنى ما يتوقف عليه وجود الشئ حقيقة كالحياة للعلم
أو شرعاً كالمسارعة كالشهادة للزواج أو بحمل المكلف بأن يعلق
تصرفه على شئ مثل إن سلمنى الله بنيت مسجداً ، ويطلق بمعنى التزام أمر
فى أمر آخر موجود وتقييده به كبعثت على أنى بالخيار والظاهر أن المراد =

ووليتك القضاء على أن تفصل في المالية ووقفت داري على أن يكون ريعها لعلاج المرضى . ووجه كونها حقيقة في الشرط ما فيه من لزوم لأن الشرط بعد قبوله صار لازماً يجب الوفاء به وقيل هي فيه مجاز مشهور .

معنى على في المعاوضات : - المعاوضات إما محضة وهي الخالية عن الإسقاط كالبيع والإجارة والزواج فإن فيها مبادلة المال بالمال أو بالمنفعة ومعاوضة فيها معنى الإسقاط كالخلع والطلاق على مال والإعتاق على مال فإن فيها معنى المعاوضة لمعاوضة الخلع والطلاق والإعتاق بالمال مثل خالعتك على مهر وأنت طالق على عشرين وأنت حر على مائة ، وفيها معنى الإسقاط لأن الخلع والطلاق إسقاط لقيود الزواج والإعتاق إسقاط للرق ولهذا قالوا الخلع والطلاق والعتق على مال ، معاوضة من جانب المرأة والعبد إسقاط من جانب الزوج والسيد ، فإذا استعملنا على في القسم الأول كانت بمعنى الباء إجماعاً : مثل بعت الحصان على مائة وأجرت الدار على خمسة وتزوجت الفتاة على مائة : فإن على هنا تستعار للإصاق الذي هو معنى الباء فالمعنى بمائة والقرينة هي تعذر الحقيقة فإن المعنى الحقيقي المتصور لعل في المعاوضات هو الشرط وهو متعذر فيها لاستلزامه التعليق بما يحتمل الوجود والعدم والمعاوضات لا تقبل التعليق والخطر كي لا تصير قاراً ومعنى الخطر

== به هنا المعنى الثاني لأنه لو أريد المعنى الأول كان ما قبل على معلقاً وجوده على ما بعدها والمعروف في الفقه أن ما قبلها سبب موجود في الحال والمبايعة موجودة مشروط فيها عدم الاشتراك ، ولما كان فرق في التصرفات بين الشرط والتعليق . نعم يحتمل أن يسكون المراد المعنى الأول ويكون توقف المشروط على وجود الشرط أى على التزامه وقبوله إذ به يحصل الوجود شرعاً، فلو باعه على أنه بالخيار وقبل البيع دون الشرط لا يوجد البيع وحينئذ يسكون المشروط من الشرط بمنزلة الجزاء في التعليق فيلزم وجوده شرعاً عند وجود الشرط ، ويخرج على هذا المعنى مثل : طلقني على ألف ، أى إن طلقني فلك ألف ، ثم على هنا داخل على المشروط على خلاف الغالب .

التردد بين الوجود والعدم : بيانه إذا قال بعثك الدار على ألف فكأنه قال إن إلتزمت ألفاً بعثتك ، فالتعليك إذاً موقوف على إلتزام الألف المتردد بين الوجود والعدم وهو من هذه الناحية يشبه التعليك من طريق القمار لأن التعليك فيه بسبب موهوم ، وعلاقة الإستعارة هي التعلق فكما أن الإلتزام متعلق بالملزوم في عـلى فكذا الملصق متعلق بالملصق به في الباء ، وصدر الشريعة جعل الباء الداخلة على الثمن هي باء الإستعانة ومع هذا إستعمار على في المعاوضات للإلتصاق دون الإستعانة للقرب بين المعنيين . وإذا إستعملت في القسم الثاني كانت للمعاوضة بمعنى الباء مجازاً عند الصاحبين وللشروط حقيقة عند الإمام ، فإن قالت لزوجها طلقني ثلاثاً على ألف فطلقها واحدة بانة بواحدة وعليها ثلث الألف عندهما وطلقت واحدة رجعية بلا شيء عنده ، قالوا إن على للمعاوضة بدلالة حال الزوجة لأنها المتكلمة والطلاق على مال معاوضة من جانبها وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء الم عوض لأنهما يثبتان معاً بطريق المقابلة فيقابل كل جزء من العوض جزءاً من الم عوض ، وقال الإمام على للشرط لأنه من حقيقة والشرط هو التطبيق ثلاثاً والمشروط إلتزامها الألف كأنها قالت إن طلقني ثلاثاً فلك ألف ولا تنقسم أجزاء الشرط على أجزاء المشروط لأن المشروط يثبت بعد الشرط بطريق المعاوضة فيتوقف المجموع على المجموع كما لو قال لها إن خرجت وكلت أجنبياً فأنت طالق ثنتين يتوقف الثنتان على مجموع الشرطين ولا تقع كل واحدة بمحصول شرط منهما ولو إنقسم الألف لثبت جزء من المشروط قبل الشرط فلا يتحقق التعقيب فكان يثبت أحد الطلقات الثلاث قبل الألف وحال الزوجة يرجح أن المراد بكلام الزوجة العوض لا الشرط لأنها تقصد إفتداء نفسها منه بالمسال فيترجح قول الصاحبين ، كما لو قالت طلقني وضرني على الألف فطلقها وحدها يجب عليها نصفه إذ الظاهر أن على للمقابلة لأنه لو حمل على الشرط كان الألف كله عليها مع أنه لا فائدة لها في طلاق الضرة .

أما إذا قالت : طلقني ثلاثاً بألف فطلقها واحدة بانة بثلاثه إنفاقاً .

معنى من : تقدم بعض مسائلها في من وما الهامتين وقد تناول العلماء هنا تحقيق معناها فذكر نحر الإسلام إليها للتبويض وقال البعض إنها لبيان الجنس خاصة وأرجع سائر المعاني إليه وقال البعض إنها لا ابتداء الغاية أى المسافة من إطلاق البعض على الكل وأرجع سائر المعاني إليه لأن الأصل عدم الاشتراك . لكن تعين معنى واحد وإرجاع الكل إليه تكلف لتبادر كل معنى في استعماله الخاص . والحق إنها تأتي لمعاني كثيرة فإن متعلقها إن كان لبيان مسافة فهي لا ابتداء الغاية المكانية مثل « أسرى بعبد لهيلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » أو الزمانية مثل « لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه » ، وإن أفادت تناول ما بعدها أو شبهه فهي للتبويض مثل خذ من الدراهم « وكانت من القاتنين » وعلامتها إحوال كلمة بعض محلها ، وتجيء لبيان الجنس نحو « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » وكثيراً ما يكون هذا بعد ما ومهما لشدة إبهامها نحو « ما ننسخ من آية » « مهما تأتينا به من آية » وعلامتها إحوال الذى محلها وجعل مجرورها خبراً للضمير هو صلة للذى فيقال فى المثال « فاجتنبوا الرجس » الذى هو الأوثان ، وتزاد للتبويض على نفي الجنس بعدما كان اللفظ يحتمل نفي الجنس والوحدة نحو ما من رجل هنا . وحيث أنه لا يوجد معنى مشترك يهم هذه المعاني وهى مستوية التبادر فى أمثلتها كانت من مشتركا لفظيا ويتعين المراد منها بالقرينة .

« معنى إلى »

إلى موضوعه للغاية أى للدلالة على أن ما بعدها نهاية حكم ما قبلها سواء أكان ما بعدها مكاناً مثل سافرت إلى برقة أو زماناً مثل آجرت أرضى إلى سنة أى إمتد السفر والعقد إلى الغاية المضروبة (١)

(١) وعبرة التوضيح إلى الانتهاء الغاية وهو كلام متهافت لأن معناه لا انتهاء النهاية ففسره البعض بأن المراد لا انتهاء ذى الغاية فالكلام على حذف المضاف اه وقال البعض المراد بالغاية المبدأ لأن الغاية تطلق بالاشتراك على نهاية الشيء من آخره ونهايته من طرفيه ومنه قولهم لا تدخل الغايتان عند زفر فى له على من درهم إلى عشرة وهما جوابان غير وافيين لأن إلى تدل على انتهاء حكم ما قبلها لا على انتهائه نفسه فهى لا انتهاء حكم ذى الغاية بتقدير مضافين لتصح العبارة .

وأحوالها ثلاثة :- الأول أن تكون للفاية وهذا إن احتمل المصدر
الإنتهاء إلى غاية بأن كان فعلاً قابلاً للامتداد كصمت إلى الليل. الثاني أن تكون
للتأجيل وهذا إن لم يحتمل المصدر الإنتهاء بأن لم يقبل الامتداد لكن يمكن
تعليق الجار والمجرور بمتعلق يدل عليه الكلام مثل بعثت إلى شهر إذا التقدير
بعثت مؤجلاً الثمن إلى شهر لأن البيع لا يقبل الامتداد إذ هو الإيجاب
والقبول وأمكن تعليقه بمتعلق محذوف فيثبت البيع وحكمه في الحال وتكون
إلى لتأجيل المطالبة بالثمن . الثالث أن تكون للتأخير وهذا إن لم يحتمل
المصدر الإنتهاء ولا يمكن تعليق الجار بمحذوف فتكون إلى لتأخير الحكم
بمعنى أن العلة أي الطلاق والاعتاق مثلاً يشبهان للحال ويتأخر الإيقاع إلى
شهر فلا يقع الطلاق إلا بعد الشهر كالطلاق المضاف في طالق غداً ، فالفرق
بين التأجيل والتأخير أن التأجيل تثبت فيه العلة والحكم في الحال وتأخير
المطالبة ، والتأخير تثبت فيه العلة حالاً ويتأخر الحكم ، وأما الفرق بين التأخير
والتوقيت كما في آجرت إلى شهر فهو أن التوقيت تثبت فيه العلة والحكم
في الحال ولولا الغاية لامتد إلى غير نهاية بخلاف التأخير فإن إلى فيه تؤخر
الحكم ولولاها لثبت في الحال . وحكم هذه الحال الثالثة أنه إن لم ينو شيئاً
إنصرف الكلام إلى تأخير الحكم كتأخير الإيقاع إلى شهر في المثاليين وكذا
إن نوى التأخير ، وإن نوى التنجيز تنجز لأن قوله إلى شهر يتبادر منه
التأخير مثل طالق غداً ويحتمل التوقيت بأن يثبت الطلاق للحال ويؤقت
ثبوته بزمان وهو لا يقبل التوقيت فيلغوا فيتنجز الطلاق . وقال زفر إن
لم تكن له نية تنجز لأن التأخير والتوقيت وصف يقتضي موصوفاً موجوداً
فيوجد الطلاق ويقع وحينئذ يلغوا الوصف ، قلنا سهلنا وجوده لكن
باعتباره علة فقط أما حكمها وهو الوقوع فيقبل التأخير كما قلنا في الطلاق
المضاف وتأخير الحكم عن علة ثابت كتأخير وجوب الزكاة عن ملك النصاب
إلى الحول . والأصل في هذه الأحوال إعمال إلى ما أمكن صوناً لها عن
الإلغاء في الصورة الأولى أمكن استعمالها في حقيقتها وفي الثانية لم يمكن

جعلها لغاية ولا لتأجيل البيع ووجوب الثمن فجعلت لتأجيل المطالبة وفي الثالثة لم يمكن جعلها لتوقيت الطلاق ولا لتأخيرها لأنه لا يقبلها فجعلت لتأخير حكمه .

دخول الغاية في حكم المغيا وعدمه :- الرأي الراجح الذي إختاره محققوا الأصوليين والنحاة أن كلمة إلى تدل على أن ما بعدها نهاية حكم ما قبلها فقط ، وأما دخول الغاية في حكم ما قبلها أو خروجها عنه فبالدليل ، وعدم الدليل دليل على الخروج لا لأنها موضوعة للخروج بل لأن الأكثر في استعمالها خروج الغاية فحملت على ما هو الغالب من أمرها . فمثال الدخول للدليل قوله تعالى « وإيديكم إلى المرافق » حيث دخلت المرافق لمواظبته ﷺ على غسلها ، ومثال الخروج للدليل قوله تعالى « وأتموا الصيام إلى الليل » حيث خرج الليل لأنه ليس بمحل للصوم ومثال الخروج لعدم الدليل قرأت الكتاب إلى الصفحة العاشرة . وقال صدر الشريعة الغاية إما أن تكون غاية في الواقع وإما أن تكون غاية في التكلم فقط فالأولى كالمصعب للنهر والرأس للسمة فإن كلا منهما غاية في ذاتها ذكرت بعد إلى أو لم تذكر وهي الذاتية والثانية هي التي لا تكون غاية إلا بالتكلم أي بذكرها بعد إلى في الكلام وليست غاية في الواقع كالليل في « وأتموا الصيام إلى الليل » فإن الليل ليس غاية للصوم لجواز امتداده أياماً وانما صار غاية بجعل المتكلم وهي الغاية الجعلية ، فإن كانت غاية في الواقع لا تدخل سواء تناولها الصدر بأن كانت جزءاً مثل أكلت السمكة إلى رأسها لم يتناولها مثل قطعت النيل إلى ضفته اليسرى وقرأت الليلة إلى الصباح : لأن الغاية لما كانت موجودة قبل التكلم لم تكن مفتقرة إلى المغيا فلا تكون تابعة له في الحكم ، وإن كان غاية في التكلم فقط فإن تناولها الصدر دخلت لأن ذكرها لإسقاط الحكم عن ما وراءها كالمرفق في الآية فإن اليد اسم للمجموع من الأصابع إلى الإبط فقليل إلى المرفق لإسقاط الحكم عما وراءها إذ لو لاها لشمّل الحكم الكل وتسمى غاية إسقاط لما ذكرنا ، وإن لم يتناول

الصدر الغاية لا تدخل في الحكم لأن ذكرها لمدا الحكم اليها فينتهي بالوصول اليها للحصول الغرض من ذكرها كقوله تعالى « وأتموا الصيام الى الليل » فلو لا الغاية لصدق الصوم على ساعة فكان ذكرها لمدا الحكم الى الليل ، وتسمى غاية هذا لما ذكرنا ومنه آجرتك الى رمضان واعرثك الى الشتاء .

دليل هذا الرأي : - يستدل الصدر على رأيه بمذاهب النجاة في الغاية لأنهم فرسان هذا الميدان والقول ما قالت حزام ذلك بأن لهم فيها أربعة مذاهب : الأول أن تدل على دخول الغاية حقيقة وإن فهم منها الخروج فهو مجاز بالقرينة . الثاني عكس الأول . الثالث أنها تدل على الدخول وعلى الخروج حقيقة فهي مشتركة لفظي ويتعين أحدهما بالقرينة . الرابع أن الغاية إن كان من جنس المخيا بأن تناولها الصدر دخلت وإن لم تكن من جنسة بأن لم يتناولها الصدر خرجت : وبيان الاستدلال بهذه المذاهب أن رأى صدر الشريعة هو عين المذهب الرابع للنجاة لأن المجانسة هي تناول الصدر للغاية وعدمها عدمه ، وهو أيضا نتيجة المذاهب الثلاثة لأن الأول والثاني يوجبان الشك في الدخول والخروج لتعارضهما وكذا الثالث يوجب الشك لدلالته على الدخول والخروج حقيقة .. فلما أوجب الثلاثة الشك عملنا بالأصل فقلنا إن تناول الصدر الغاية دخلت فلا تخرج بالشك الناشئ من إلى وإن لم يتناولها تخرج فلا تدخل بالشك الناشئ من إلى . لكن ورد على هذا الدليل إعتراضات : الأول أن المستدل ترك من مذاهب النجاة أقواها وهو الذي قدمناه أولا وإذا فقد استدل بالضعيف من مذاهب النجاة وترك الراجح . الثاني أن المذهب الأول الذي رواه عن النجاة ضعيف لا يعرف له قائل فلا يعارض ، الثاني لسكثرة القائمين به وعليه فلا يوجبان الشك . الثالث أن رأيه ليس هو المذهب الرابع للنجاة لأن المذهب الرابع يفيد أن كل ما تناوله الصدر دخل ومذهب المستدل يفصل فيه بين أن يكون غاية في الواقع فيخرج مثل أكلت السمكة الى رأسها أو يكون غاية في التكلم فيدخل . فلهذه الإعتراضات بطل الدليل . وقال نثر الإسلام إن تناول

الصدر الغاية دخلت وإلا خرجت وهو المذهب الرابع للنجاح . وهو ورأى صدر الشريعة منقوضان بمثل قرأت الكتاب إلى باب القياس فالخلق مذهب المحققين لقوته وسلامته من النقض .

تفريع :- بنى على القاعدة فروع . الأول قول الله تعالى « إغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » فإن المرافق والكعبين غايتان للغسل في التسكيم وقد تناوها الصدر فحكمهما الدخول في حكم المغنيا . وبعض الشارحين لكلام المتقدمين سلك في دلالة الآية على وجوب غسل المرافق طريقاً أخرى وهي أنه اختار المذهب القائل بخروج الغاية مطلقاً وقال إن هذه الغاية للاسقاط لا للغسل لأنها متعلقة بمحذوف تقديره مسقطين : بيانه أنه تعالى لما قال إغسلوا أيديكم فهم منه غسل المجموع ولما قال إلى المرافق فهم منه غسل البعض وغسل الكل مع غسل البعض محال فوجب تعليق الجار بحال مقسمة والتقدير إغسلوا مسقطين إلى المرافق والغسل المأمور به يبدأ من الأصابع عادة فالبعض المأمور بإسقاطه مما يلي الإبط ، فإذا كانت الغاية خارجة من المسقط لزم دخولها في المغسول والفرق بين هذا الرأي والرأي المشهور أن المشهور يعلق الجار بإغسلوا ويقول بدخول الغاية وهذا يعلقه بمسقطين المحذوف ويقول بخروج الغاية (١) والمشهور بعيد من التعسف لأن التعليق بمذكور أولى من التعليق بمحذوف .

الفرع الثاني : قول المقرر : له على من جنيته إلى عشرة . فالحكم عند

(١) هذا الرأي مبنى على أن الغاية تفيد الإيجاب والاسقاط لكن الصحيح ما قال أبو زيد الدبوسي أن الغاية كالاستثناء عند الحنفية تفيد شيئاً واحداً وهو إيجاب الحكم إليها كما أن الاستثناء تسكيم بالباقي ولا تفيد الإيجاب والاسقاط كما لا يفيد الاستثناء النفي والاثبات عندهم لأن الإيجاب والاسقاط ضدان فلا بد لأفادهما من نصين والدال على الغاية نص واحد ومقتضى كلام أبي زيد أن دخول الغاية وخروجها بالدليل كما اخترنا .

أبى حنيفة إنه يجب تسعة فيجب المبدأ ولا يجب الغاية ، وعند الصاحبين
تجب عشرة ، فيجب المبدأ والغاية ، وعند زفر تجب ثمانية بإخراج المبدأ
والغاية . فوجوب المبدأ عند أبى حنيفة وصاحبيه للعرف حيث تعورف
منهم دخول المبدأ من هذه الصيغة ووجهه صدر الشريعة بالضرورة لأن
الجنيه جزء لما فوقه ووجود الكل بدون الجزء محال ، فيلزم وجود هذا
الجزء أى المبدأ ووجوده بوجوبه ومنع قوله إن الأول جزء مما فوقه لأن
العدد إذا عرض له الترتيب كما فى هذا الإقرار لا يكون الواحد جزء مما
فوقه ، فإن الذى يقول له من جنبيه إلى عشرة كأنه يقول له الأول
والثانى إلخ فلا يعقل أن يكون الأول جزءاً مما فوقه كما لا يعقل أن يكون
العاشر جزءاً مما بين الواحد والعشرة . نعم الواحد جزء من مجموع العشرة
لكن فرق بين العدد المطلق مثل له على عشرة والعدد الذى عرض له
الترتيب مثل من جنبيه إلى عشرة . ودليل خروج الغاية عند الإمام أن صدر
الكلام وهو من جنبيه لا يتناولها فهى غاية للمد إلى العشرة .

وقال الصاحبان تدخل الغائتان لأنهما معدومتان فلا تصلحان للغاية
ألا بوجودهما فى الخارج وهو بوجوبهما قلنا يكفي وجودهما فى الذهن
بالتعقل . وقال زفر تخرج الغائتان أما الأول فللغة كما إذا قال له من هذا
الحائط إلى هذا الحائط حيث يكون إقرار بما بينهما لا بهما قلنا العرف فى العدد
الدخول فيقدم على اللغة ، وأما خروج العاشر فلأن الغاية لمد الحكم إليها .

الفرع الثالث والرابع والخامس : - الخيار نحو بعت على أنى بالخيار

إلى غد والأجل نحو بعت إلى رمضان أى بعت ولا أطالب إلى رمضان
واليمين نحو والله لا أكلمه إلى رمضان ، فالحكم فى الثلاثة أن الغاية تدخل عند
أبى حنيفة . ولا تدخل عند الصاحبين لأبى حنيفة أن صدر الكلام أى
الخيار وعدم المطالبة بالثمن وعدم الكلام تمتد لأن مطلق هذه الثلاثة ينصرف
إلى العمر فيتناول الغاية فتدل إلى على دخول الغاية وتكون لإسقاط

ما وراءها كما ذكرنا في المرافق ، وللمصاحبين الأصل في الغاية الخروج ولا تدخل إلا بدليل ولم يوجد . وهذا التعليل مبني على المذهب المختار في إلى لا على مذهب صدر الشريعة . لكن حكاية الخلاف في بعث إلى رمضان غير صحيحة والصحيح إتفاق الإمام وصاحبيه على خروج الغاية إذ التقدير بعث مؤجلاً الثمن إلى رمضان والأجل مطلق يتناول أدنى مدة كالصوم لأن المقصود منه التخفيف على المشتري فلا يتناول الغاية فيكون لمد الحكم إليها فقط (١) .

« معنى في »

في موضوعة للظرفية : أي لبيان أن ما بعدها ظرف لما قبلها . والظرفية تنقسم إلى حقيقية ومجازية ، والحقيقية إما مكانية كقولك اللبن في الكوب وإما زمانية كقولك الصوم في رمضان ، ولما كانت في للظرفية لزم للظرف والمظروف في الإقرار بغصب مال في حافظه لإقراره بغصب مظروف وظرفه بخلاف الإقرار بغصب دابة في إصطبل حيث تلزم الدابة فقط عند الشيخين لأن العقار لا يغصب عندهما ، وإما مجازية كقولك هو في نعمة الله والدار في يد محمد فالعلاقة في الأول الإحاطة أي إحاطة النعمة بصاحبها كإحاطة الظرف وفي الثاني التمكن أي تمكن المالك من التصرف كتمكن الظرف من المظروف .

وهي أيضاً إما ظاهرة كصمت في شهر وإما مضمرة كصمت شهراً ، فالظاهرة لا يستوعب متعلقها مدخولها لأن مدخول في يتمحض ظرفاً والظرف قد يكون أوسع من المظروف ، والمضمرة يستوعب متعلقها مدخولها لنيايته عن المفعول به : والفعل يستوعب المفعول به إلا بدليل

(١) قال السرخسي وفي الآجال والاعاريات لا تدخل الغاية لأن المطلق لا يقتضي التأيد ومراده بالآجال مسألة البيع إلى رمضان ومن روى الخلاف كصدر الشريعة اعتمد على نسخ محرفة لأصول البزدوى .

فكان ما كان بمنزلته ؛ ففي المثال الأول يصدق الصوم بصوم يوم من الشهر وفي الثاني يستوعبه وعند الصاحبين يستوعب في الظاهرة والمضمرة .

تفريع : بنى على هذه القاعدة قول الرجل لزوجته أنت طالق غداً أو قال في غد ونوى ظهر الغد أو عصره ، فالحكم أنه يصدق قضاءً في الثاني دون الأول عند الإمام لأنه في الأول حذفها ففهم الطلاق الغد فكان من أوله وفي الثاني ذكرها فكان في جزء منه وكل جزء صالح للتعيين بالنية، وقال الصاحبان : لا يصدق فيقع من أول الغد لأنه لا فرق بين إثبات في وحذفها مع إرادتها عندهما ، أما ديانة فيصدق عند الكل لأنه نوى محتمل كلامه ، وإن لم تكن له نية يقع الطلاق في أول النهار عند الكل ، أما في الأول فظاهر وكذا في الثاني عندهما ، وأما عند أبي حنيفة فلأنه لما صلح كل جزء للإيقاع فيه ولم تكن له نية تعين الجزء الأول لسبقه . واعترض على القاعدة بقول الزوج أمرك بيدك غداً أو في غد حيث يكون أمرها بيدها في جميع الغد وإن نوى جزءه في الحالين . وأجيب بأن ذلك لدليل وهو أن التفويض يمتد ويحتاج إلى التروى . وبنى على معنى في قوله لزوجته أنت طالق في الدار أو في بغداد ، فإن الطلاق يتنجز لأن في تقتضى التخصيص بالظرف ، والطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان فلغت في ومدخولها ، ولا يمكن جعلها للشرط ، لأن ما لا يصلح للتخصيص لا يصلح للشرط ، وسبب آخر وهو أن التعليق يسكون على فعل متردد بين الوجود والعدم والدار عين محققة الوجود ، ومثل الطلاق ما لا يتخصص بالمكان كالعتق والزواج والبيع . وإن نوى في دخولك الدار صدق ديانة ويكون الكلام مجازاً بالحذف أو مراسلاً من استعمال المحل في الحال ، والحكم حينئذ تعليق الطلاق والعتق على الدخول لأن معناه إن دخلت ، وفساد البيع والزواج لأن التعليق يفسدهما .

استعارة في المقارنة : - وقد تستعار في المقارنة إن لم تصلح للظرف بأن

دخلت على الأفعال مثل أنت طالق في خروجك من الدار ، والعلاقة المقارنة لمقارنة الظرف بالمزورف ، فالحكم هو إرتباط الطلاق بالخروج ووقوعه عند وجوده ويكون الكلام حينئذ بمنزلة التعليق في التوقف لا في الترتب بمعنى أن الطلاق يتوقف على المقارنة ويقع حال الخروج بخلاف الطلاق المعلق تعليقا محضا مثل إن خرجت فطالق فإنه يقع بعد الخروج ، فالتعليق فيه أمران التوقف بمعنى أن الجزاء لا يقع بدون الشرط والترتب بمعنى أنه يقع بعده والمقارنة مثله في الأول دون الثاني . وثمرة الفرق تظهر فيما لو قال لأجنبية أنت طالق في زواجك فتزوجها لا تطلق لأنها حال الطلاق لم يتم زواجها بالإيجاب والقبول ، وإن قال إن تزوجتك فأنت طالق فتزوجها طلقت لوقوعه بعد نهاية القبول . ويتفرع على قاعدة استعارة في المقارنة أن الرجل إذا قال لزوجته أنت طالق في مشيئة الله كان بمنزلة التعليق أى بمعنى إن شاء الله لأن المشيئة مترددة بين الوجود والعدم لتعلقها ببعض الممكنات دون البعض . فإن الله قد يشاء الفعل وقد لا يشاءه إلا أن هذا الطلاق لا يقع لجهلنا بوجود المشيئة ^(١) ومثل المشيئة الإرادة والرضا والمحبة ومثل مشيئة الله مشيئة الجن والملائكة لأنه لا يوقف عليها ، وإن قال في مشيئة فلان كان تمليكاً ويقتصر على المجلس . وإن قال أنت طالق في علم الله فهو بمنزلة إن علم الله ويكون تنجيذا للطلاق لأنه تعليق بمحقق الوجود : فإن علم الله محقق الوجود لتعلقه بالممكنات والممتنعات نعلق احاطه والتعليق بالموجود تنجيز مثل أن نزل القرآن فأنت حر ، فمعنى طالق أن علم الله : أن

(١) ربط الطلاق بالمشيئة هو المعروف بالاستثناء ، وجعله تعليقا هو رأى أبى يوسف ويرى محمد أنه إبطال للصيغة المقترنه به كأنك طالق . وثمرة الخلاف أنه يكون يمينا على القول بالتعليق لا على القول بالإبطال وأنه إن قدم الشرط ولم يأتى بفاء الربط مثل إن شاء الله أنت طالق يقع منجزا عند أبى يوسف لفقد شرط التعليق ولا يقع عند محمد لعدم الفرق في الإبطال بين التقديم والتأخير .

الطلاق ثابت في علم الله لإحاطته به ، ويرى الصمد أنه تنجيز لأن المراد بالعلم المعلوم كقولهم اللهم اغفر عناك فينا والتقدير طالق في جملة معالومات الله فيدل على الوقوع لأنه لو لم يقع لم يكن في معالوماته وأيد العرف الفرق بين المشيئة والعلم فإن المتعارف أن من قال طالق في مشيئة الله يريد التعليق ومن قال في علم الله يريد تأكيد الوقوع .

فرعان الأول . إن قال أنت طالق في قدرة الله فنفس القدرة بالتقدير اعتبرها كالمشيئة ومن فسرهما بالمقدور اعتبرهما كالعلم إذ المعنى طلاقها ثابت في مقدورات الله . وصحح ابن الهمام عدم الوقوع بالقدرة لأنها إن فسرت بالتقدير كانت كالمشيئة وإن فسرت بالمقدور كان المعنى طلاقها في مقدور الله ولا يلزم من كونه في مقدوره وجوده وثبوته لأن مقدور الله يتعلق بالموجود وغيره كإحياء الموتى وصالح الفاسد بخلاف العلم فإن الطلاق إذا كان في علم الله بمعنى معلومه استدعى ذلك وجوده وهو يتحقق بوقوعه . الفرع الثاني : إن قال المقرر : له عندى عشرة في عشرة فمقتضى اللغة وجوب عشرة لبطلان الظرفية ولا يحمل على المجاز أى معنى مع أو أو العطف لتعدد المجازات ولا مرجح حتى إن قصد أحدهما لزم عشرين والواجب حمله على عرف الحساب أى تضعيف العدد الأول بقدر الثاني فيجب مائة لأنه المتبادر وهو رأى زفر والائمة الثلاثة .

« أسماء الظروف : قبل وبعد ومع وعند »

نذكر من أسماء الظروف ما يغلب دورانه في الفقه وهى أربعة مع . وقبل . وبعد . وعند . : فمع موضوعة للزمان المقارن لزمان ما أضيفت إليه مثل الإفطار مع غروب الشمس ، وقبل موضوعة للزمان المتقدم على زمان ما أضيفت إليه ، وبعد موضوعة للزمان المتأخر عن زمان ما أضيفت إليه . « والقاعدة » أن قبل إن أضيفت إلى ظاهر كانت صفة لما قبلها مثل على قبل محمد في البر وإن أضيفت إلى ضمير ما قبلها كانت صفة معنوية لما بعدها مثل على قبله محمد في البر لأنها حينئذ خبر مقدم والخبر صفة في المعنى

للمبتدأ فالمثال الأول يفيد أن علياً في الدرجة الأولى من البر والثاني يفيد أن محمداً في الدرجة الأولى . « والقاعدة » في بعد بالعكس ، ولو قلت على مع محمد في البر أو معه محمد لفهم أنهما في درجة واحدة في الحالين .

تفريع :- بنى على هذا قول الزوج لغير المدخول بها أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة فتطلق اثنتين لأنهما يقعان في وقت واحد وإن قال قبل واحدة طلقت واحدة لأن الأولى وصفت بالقبلية ووقعت متقدمة فلم تجد الثانية محلاً وإن قال قبلها واحدة طلقت اثنتين لأن الأولى وقعت في الحال والثانية قصد إيقاعها متقدمة عليها في الماضي فوقعت في الحال مع الأولى لأنه لا يملك اسناد الإيقاع إلى الماضي : فمن قال طالق أمس تطلق من حين التكلم . وحكم بعد على العكس والوجه ظاهر بما قلنا في قبل . أما إن قال هذه للمدخول بها طلقت اثنتان في كل الحالات لأن المعتمدة محل للإطلاق الثاني . ومثله الإقرار مثل له جنيته قبل جنيته يازم اثنان في كل الصور إذ لا مانع .

معنى عند :- عند موضوعه للحضرة : أي لحضور شيء في مكان شيء آخر ، والحضرة إما حسية كقوله تعالى « فلما رآه مستقراً عنده » : أي عرش بلقيس مستقراً عند سليمان ومنه الودائع مثل عندي لك مصحف ، وإما معنوية نحو « قال الذي عنده علم من الكتاب » ومنه الديون مثل عندي لك جنيته ديناً ، فإذا قال لك عندي جنيته حمل على الوديعة لأن الكلام وإن كان يحتمل الوديعة والدين إلا أن الوديعة هي الأدنى لأنها لا تضمن بالهلاك والاتصل عند الإطلاق الحمل على الأدنى فيجب الحفظ والأداء عند المطالبة ولا يضمن بالهلاك وإن قال له جنيته ديناً حمل على الدين للنص عليه فيثبت لزومه في الذمة .

« كلمات الشرط »

نذكر هنا الأدوات التي يسكنها بناء مسائل الفقه عليها وهي أربعة : إن وإذا ومتى وكيف والأولى حرف والباقية أسماء ولهذا عبر عنها بالكلمات .
معنى إن : - هي موضوعه للشرط المجرد عن معنى الظرف وغيره فلا تدل على ظرف الزمان كما في إذا ومتى ولا على المكان كأمين ولا على الحال كما في كيف ، ومعنى الشرط التعليق أى ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى ، فالجملة الأولى الشرط والأخرى الجزاء فالشرط على هذا مصدر بمعنى التعليق ووصف التكميل ، ويطلق الشرط أيضا على مضمون الجملة الأولى فيكون اسما للكلام . ويجب في إن أن يكون شرطها أمرا معدوما على خطر الوجود أى على تردد في الوجود : مثل فإن خفتم ألا يقبها حدود الله ، الآية فإن الخوف معدوم حال التكلم ومتردد بين أن يكون وألا يكون في المستقبل ؛ فلا يصح أن يكون شرطها محقق الوجود كطالع الشمس ومجيء رمضان إلا لنسكته وهو شرط لغوى فإن دخلت على محقق يوجد في المستقبل إعتبره الشرع تعليقا كقوله إن جاء الغد . وإن كان موجودا بالفعل كان تنجيذاً مثل إن أرسل الله محمداً فمالى في المساكين صدقة حيث يكون نذراً منجزاً وكذلك لا يصح التعليق على أمر مستحيل الوجود مثل إن بعث نبى بعد محمد فانت طالق فإن علق به كان الكلام لغواً .

تفريع : - بنوا على وضع إن للشرط المجرد عن الظرف قول الزوج إن لم أطلقك فانت طالق : فالحكم أنه إن لم يطلقها بعد هذه اليمين لا تطلق إلا في آخر حياته أو حياتها لأن طلاقها معلق على عدم التطليق المستغرق للعمر (١) وهو لا يتحقق إلا بالعجز عن الطلاق والعجز يتحقق قبيل موته

(١) فهم هذا من وقوع الفعل بعد النفي والشرط وتجرد الشرط من الظرف فكما به قال : إن لم يوجد طلاق ، وتجرد إن عن الظرف يفيد استيعاب أوقات العمر بخلاف متى وإذا حيث يفيدان مع النفي عدما مقيداً بالوقت كما سيتبين .
(م ه - الوسيط في أصول الفقه)

أو موتها لأنه إذا لم يبق من حياته إلا جزء يعجز منه عن الطلاق أو لم يبق من حياتها إلا جزء لا يسع التطليق يحصل اليأس من تطليق الزوج فيتحقق العدم فيقع الطلاق . وقال في النواذر لا يقع الطلاق إذا ماتت هي لأن اليأس من تطليقها يحصل بالموت وعندئذ لا يقع الطلاق لأن الميتة ليست محلاً له والصحيح ما قدمنا لأن اليأس لا يحصل بالموت بل قبيله إذا بقي زمان لا يسع التطليق وحينئذ يقع الطلاق المعلق على الحية لا على الميتة .

« معنى إذا ومتى »

اختلف في معنى إذا فقال الكوفيون لها معنيان تجيء للظرف المجرد عن الشرط فيكون معناها زمان حصول ما بعدها كقوله تعالى : والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ، حيث وقعت بدلاً من الليل وجعلت ظرفاً للغشيان والتجلى وقول الشاعر .

وإذا تكون كريهة أدعى لها

وإذا يحاس الحيس يدعى جنذب (١)

وهي في هذا الإستعمال تدخل على قطعي الوجود وتكون إسماً . الثاني أنها تستعمل للشرط المجرد عن الظرف كإنا نحو قوله تعالى : إذا جاء نصر الله إلى قوله فسبح بحمد ربك ، وقول الشاعر .

واستغنى ما أغناك ربك بالغنى

وإذا تصبك خصاصة فتجمل

وهي في هذا الإستعمال تجزم المضارع عندهم ، والأصل فيها أن تدخل على قطعي الوجود كما تلونا ، وقد تدخل على المشكوك لداعي كما أنشدنا فإنه نزل حدود الفقر منزلة المحقق توطينا للنفس على تحملها ، تكون حرفاً في هذا الإستعمال لأنها لما أشبهت إن في إفادتها التعليق الذي هو معنى جزئى

(١) يعنى إذا نزل بالقوم مكروه قدموه للدفاع والنجدة وإذا جاء الخير أخروه كما تؤخر الخدم .

لا يتأدى إلا بالحرف كانت مثلها في الحرفية ، فتختلف حرفيتها وإسميتها عند الكوفيين باختلاف الإستعمال كما على ، وهي حقيقة في المعنيين . وقال البصريون هي حقيقة في الظرف وتضاف إلى جملة فعلية إلا أنها قد تأتي للظرف المحض مثل : « والنهار إذا جلاها » ، وقد تأتي للظرف المتضمن معنى الشرط مثل : « إذا السماء انفطرت » ، الآيات ، فلا يسقط عنها معنى الظرف في الإستعمالين ولا تجزم المضارع لأنه فقد فيها إبهام زمان الشرط المتحقق في جميع أدوات الشرط اللهم إلا في ضرورة الشعر فتجزم حملاً على إن وهي حقيقة في المعنيين لأنها للظرف فيهما غاية الأمر أنها قد تفيد الشرط عند إرادة المجازاة كالمبتدأ الذي يفيد معنى الشرط عند العموم نحو : « إنه من يتقى ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » . ورأى الصحابان رأى البصريين ورأى الإمام رأى الكوفيين ، وظهرت ثمرة الخلاف فيها إذا قال لإمرأته إذا لم أطلقك فأنت طالق فقال الصحابان تطلق بمجرد السكوت بعد الخلاف زماناً يسع الطلاق لأنها للظرف المتضمن معنى الشرط فيتعلق الجزاء على مضي زمان لم يطلقها فيه ، وقال أبو حنيفة هي للشرط المحض كإن فلا تطلق إلا في آخر الحياة لتعليق الطلاق على العدم المطلق أى الذى لم يتقيد بالزمان .

والأصل في إذا أن تدخل على أمر موجود بالفعل مثل وإذا تكون كرية البيت أو على الفعل المرتقب حصول معناه كقوله تعالى : « إذا السماء انفطرت » ، وتقلب الماضى إلى المستقبل لأنها حقيقة في الزمان المستقبل . قد تقول سمع دخولها على الماضى أيضاً كما في قوله تعالى : « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » . لأن الآية تحكى ما كان من المنافقين .

فالجواب أنه ساغ دخولها على الماضى لأنه قد يراد به الاستمرار كإسم الفاعل فدخولها عليه باعتبار الاستمرار في المستقبل .

معنى متى : - متى موضوعة لظرف الزمان المتضمن معنى الشرط فهي ظرف لما بعدها وأداة شرط وتجزم المضارع . وبني على معناها أن

الزوج إن قال لامرأته متى لم أطلقك فأنت طالق وسكت تطلق بمجرد السكوت زمانا يسع الطلاق لأنه وجد الشرط وهو مضى زمان لم يطلق فيه .

دخول إذا على المشيئة : — إذا فوض الرجل الطلاق إلى امرأته بقوله طلق نفسك إن شئت إقتصر التفويض على المجلس فتملك الطلاق ما دامت في المجلس الذي فوض إليها فيه لا بعده بإجماع الصحابة . وإن قال طلق نفسك إذا شئت اتفق الإمام وصحابه على أن لها أن تطلق متى شئت ولا يتقيد التفويض بالمجلس كقوله طلق متى شئت : أما عند الصاحبين فلأن إذا لا يسقط عنها معنى الظرف وإن استعملت في الشرط والمجازاة فهي مشبهة عندهما في الفرع بمتى والمعنى طلق وقت المشيئة ، والمعروف عند الإمام أن إذا عند استعمالها في المجازاة تكون للشرط مجرد عن معنى الظرف مثل إن ، ولهذا قال في إذا لم أطلقك فأنت طالق تطلق في آخر الحياة ومقتضاه أن يتقيد التفويض بالمجلس كما قلنا في طلق إن شئت ، فلهاذا خالف أبو حنيفة أصله وقال بقول الصاحبين ؟ وما الفرق عنده بين أنت طالق إذا لم أطلقك وبين طلقى نفسك إذا شئت . الجواب أن إذا جاءت للظرف كمتى وللشرط المحض كإن ففي المسألة الأولى لا يقع الطلاق في الحال بالشك لأن الأصل عدم الطلاق فإن حملت إذا على معنى متى يقع الطلاق في الحال وإن حملت على معنى إن يقع في آخر الحياة فحصل الشك في الوقوع في الحال فيقع آخر الحياة فإذا هنا مثل إن ، وفي المسألة الثانية تعلق الطلاق في الحال بمشيئة المرأة والأصل في التعليق الاستمرار فإن حملت إذا على معنى إن انقطع التعليق واقتصر على المجلس وإن حملت على معنى متى استمر ولا مرجح لأنها جاءت بالمعنيين فلا ينقطع بالشك فإذا في المسألة الثانية مثل متى .

فإن قلت نمنع أن الأصل في ظلقى نفسك استمرار المشيئة لأنه تفويض مقيد بالمجلس كما في الفقه فإذا زيد عليه إذا شئت حصل الشك في الاستمرار فيجب أن تفيد إذا التقييد عملا بالأصل كإن .

فالجواب أن الأصل في طلقى الاستمرار وإنما ثبت التقييد استحساناً بإجماع الصحابة فإذا قرن بمقى شئت رجع إلى أصله وهو الاستمرار وإذا قرن بإذا شئت شك فيه فبقى على أصله .

« معنى كيف »

كيف موضوعة للاستفهام أى السؤال عن الحال مثل كيف على وكيف قضيت يومك ، وتأق للاستفهام الخارج مخرج التعجب نحو : كيف تكفرون بالله ، وتستعمل مجازاً بمعنى الحال عند تعذر حملها على المعنى الأول كقوله تعالى : « هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء » ، « فيبسطه فى السماء كيف يشاء » أى على الحال التى يشاؤها . وحكى قطرب عن العرب انظر إلى فلان كيف يصنع أى إلى حال صنعه ويقول الزوج لامرأته أنت طالق كيف شئت أى على الحال التى تشائينها من الرجعة والبيئونة الصغرى والكبرى ، فكيف مستعملة مجازاً فى معنى الحال بقرينة تعذر الاستفهام ، والعلاقة الإطلاق بعد التقييد أعنى أنها استعملت فى الحال بعد أن كانت تستعمل فيها بقاء السؤال ، ومن كيف التى بمعنى الحال جاءت كيف المستعملة فى الشرط مثل كيف تصنع أصنع كيفما تجلس أجلس وشرط فيها اتحاد الشرط والجواب فى المادة ، وهى تجزم المضارع عند الكوفيين وقطرب البصرى والبعض شرط فى الجزم اقترانها بما .

تفريع : - يتفرع على كيف المستعملة فى الحال قول الزوج لامرأته المدخول بها أو غير المدخول بها : أنت طالق كيف شئت وقول السيد لعبده أنت حر كيف شئت . « والقاعدة » فى الفروع أن كيف المستعملة للحال إذا اتصلت بالمشيئة كانت لتعليق أحوال الشئ الذى تضمنه صدر الكلام إن كانت له أحوال كطلاق المدخول بها فإن أحواله الرجعة والبيئونة الصغرى والكبرى وهذا عند الإمام ، وقال صاحبان يتعلق الأصل أيضاً فيتعلق الطلاق لعدم انفكاك أحوال الطلاق عنه فلا تطلق إلا إذا شاءت

في المجلس ، وإن لم تكن له أحوال تبطل كلمة كيف أى لا يترتب عليها أثر شرعى وإن كانت مستعملة في الحال لغة وذلك كالعق وطلاق غير المدخول بها لأن العتق لا أحوال له وطلاق غير المدخول بها يقع بائناً بلا عدة فليست له أحوال أخرى تتعلق بالمشيئة . وبناء على هذا نشرح الفروع :

الفرع الأول : - قول السيد أنت حر كيف شئت قال أبو حنيفة يعق العبد للحال وتبطل كيف لأن العتق لا أحوال له ، وعندهما يتعلق العتق بمشيئة العبد فلا يعق في الحال بل بمشيئته في المجلس كما في المبسوط ولم يذكروا لها دليلاً ويمكن التوجيه بأنهما يريان أن للعتق أحوالاً فهو منجز ومعلق ، مطلق أو مضاف ، على مال أو بدونه ، على وجه التحرير أو التدبير ، فكيف تعلق جميع أحواله ويلزم من هذا تعليق الأصل لاستحالة استقلال الأصل عن جميع أحواله .

الفرع الثاني : - قول الزوج لغير المدخول بها أنت طالق كيف شئت فيقع الطلاق بائناً للحال وتبطل كيف لأن كيف لتعليق الحال دون الأصل فيقع الطلاق للحال متصفاً بالبينونة لأنه لا ينفك عن أحد أحواله وتبطل كيف لأنه لم يبق له أحوال تؤثر في تعليقها بالمشيئة حيث انتفت الرجعة لأنه لا عدة عليها وانتفت البينونة لأن الطلاق الواقع اتصف بها .

الفرع الثالث : قول الزوج للمدخول بها طالق كيف شئت فحكمه عند الإمام وقوع الطلاق في الحال رجعيّاً وتعلق أحواله من البينونة الصغرى والكبرى على مال أو بدونه لأن كيف لتفويض الوصف دون الأصل فإن معناها الحال فيتنجز الأصل متصفاً بأدنى أوصافه وهى الرجعة ويتعلق غيرها من الأوصاف بمشيئتها فلها أن تجعل الرجعى بائناً أو ثلاثاً ، وإنما صح هذا التفويض لأن الطلاق قد يكون رجعيّاً فيصير بائناً بمضى العدة وقد يكون واحداً فيصير ثلاثاً بضم إثنين إليه : ثم إن لم ينو الزوج وصفاً من أوصاف الطلاق وقع ما شاءته وإن نوى وصفاً معيناً كالرجعة أو البينونة فإن اتفقت

نيتها ومشيتها وقع ما شاءت وإن اختلفا تعارضاً وتساقطاً فيثبت الحكم الأصلي للطلاق وهو الرجعة ، أما تعارضهما فلا اعتبار مشيتها لأنه فوض إليها واعتبار مشيته لأنه الأصل في إيقاع الطلاق وأما التساقط فله عدم المرجح .

وقال الصاحبان لا تطلق إلا بمشيئتها في المجلس للتلازم بين الطلاق وأحواله فيلزم من تعليق جميع الأحوال بالمشيئة تعليقه : وجه التلازم أن الأمور التي لا تحس كالتصرفات الشرعية من زواج وبيع وطلاق وغيرها وجودها غير محس فهو إنما يعرف بأثره كالخل في الزواج والملك في البيع ورفع الزواج في الطلاق فافتقر الأصل فيها إلى الوصف لأنه يعرفه وكذا يفتقر الوصف إلى الأصل لأنه قائم به فاستويا في الافتقار ولهذا استويا في لزوم كل منهما للآخر وصار تعليق الوصف بالمشيئة تعليقاً للأصل : ومن هنا قالوا في قوله تعالى « كيف تكفرون بالله » إنه إنكار للكفر بإنكار جميع أوصافه . وظن صدر الشريعة أن سبب التلازم هو امتناع قيام العرض بالعرض ذلك أن الطلاق عرض قائم بالمرأة وأوصافه أعراض أيضاً ويمتنع قيام العرض بالعرض إذ ليس الأول محلاً والثاني حالاً فيه بل كلاهما حالان بالجسم فلا يترجح أحدهما لجعله محلاً وأصلاً والآخر لجعله حالاً ووصفاً بل هما سواء وبناءً عليه لا نقول إن الطلاق وكيفية أعراض قائمة به وأن الطلاق يوجد بدونها كما قال الإمام . ورد ظنه هذا بأمرين الأول أن الممتنع هو قيام العرض بالعرض بمعنى الحلول فيه كحلول البياض في النعومة ، أما قيامه به بمعنى نعته به ووصفه له فلا مانع منه فأنتم تقول بياض ناصع فعلى غراره تقول طلاق بائن فلا تسوية لأن أحدهما أصلاً والآخر وصفاً « الثاني » أنه ثبت التلازم بين الطلاق وأحواله بالدليل الذي تقدم فلا حاجة إلى الكلام عن امتناع قيام العرض بالعرض .

وأجاب الإمام عن أصل الدليل بأن كيف لتعليق أحوال الطلاق سوى الرجعة وتخصيصها من الأحوال المتعلقة بالعقل لأن الطلاق لما وقع

لزم أن يكون متصفاً بأدنى أوصافه . وللمصاحبين منع وقوع الطلاق لأن
في آخر الكلام ما يغير أوله من التنجيز إلى التعليق وهو « كيف شئت » .

الصرح والكناية

الصرح هو اللفظ الذي ظهر المراد منه إما للمسلم بمعناه الموضوع له
كزوجت وبعت وطلقت وأقلت ، وإما لظهور قرينة المجاز كقوله تعالى :
« كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » أى من الضلال
إلى الهدى ! وإما لغلبة استعماله فى معنى خاص وتحت هذا قسمان الأول غلبة
استعماله فى غير معناه اللغوى كالألفاظ التى تعورفت فى معانى خاصة حتى
صارت حقائق عرفية كالوضوء فى غسل الأعضاء واللمس فى قربان المرأة
وكقول الرجل لزوجته أنت محرمة وأنت خالصة حيث غلبا فى الطلاق ومنه
المجاز المتعارف عند المصاحبين كجلفه لا يأكل القمح وأراد ما يتخذ منه .
الثانى : غلبة استعمال المشترك فى أحد معانيه كاللفظ المشترى يطلق على أخذ
المبيع وعلى أحد الكواكب وغلب فى الأول وكانجم يطلق على الكوكب
وعلى النبات الذى لاساق له واشتهر فى الأول .

والكناية : اللفظ الذى استتر المراد منه أى لم يتبادر عند ذكره إما
للجهل بمعناه الموضوع له أو لخباء قرينة المجاز أو المشترك أو لاحتمال اللفظ
متعلقات مثالها : جعلت نفسى لك فى الزواج وتقنعى فى الطلاق وأنت على
كأى فى الظهار ومنها أقسام الخفاء الأربعة الآتية ، وكل من الصريح
والكناية يأتیان فى الحقيقة والمجاز كما تبين .

والكناية عند علماء البلاغة هى على رأى المشهور اللفظ المستعمل فيما
وضع له لىكن لا لذاته بل لينقل منه إلى ما زومه : فالمراد منه بالاصالة هو
الملزوم كقولك هو كثير الرماد ومزول الفصيل تريد الانتقال منهما إلى
ملزومهما وهو الكرم . فدار الكناية عندهم على الانتقال من اللازم إلى
المزوم ولا يشترط أن يكون المزوم عقلياً بل يسكنى أن يكون بدلالة
العرف أو الحال سواء أ كان المعنى المراد ظاهراً كقولهم هو عريض القفا
كناية عن غباوته وهى نزوم الضحى كناية عن ترفيها ، أو كان مستتراً

كقوله تعالى : « فلما سقط في أيديهم ، كناية عن ندمهم وكقول الشاعر :
والجحد يدعو أن يدوم لجيده عقد مساعي ابن العميد نظامه
كناية عن الدعاء لابن العميد بطول الحياة . ومدار الكناية عند علماء
الأصول على استتار المعنى سواء أكان فيها انتقال من اللازم إلى الملزوم
كالمثالين السابقين أو لم يكن كما للحقيقة المهجورة والمجاز غير المتعارف ، فبين
الإصطلاحين عموم وخصوص وجهي : يهتمعان في اللفظ المستتر المعنى الذي
وجد فيه انتقال إلى ملزوم معناه ، وتنفرد الكناية عند علماء الأصول
فيما استتر معناه من غير انتقال ، وتنفرد الكناية عند البلاغيين فيما وجد
فيه انتقال من غير استتار .

حكم الصريح والكناية : - حكم الصريح هو ترتيب الحكم الذي جعله الشارع
سبباً له بنفس اللفظ عليه من غير حاجة إلى نية : كلفظ البيع وضعه الشارع
مع القبول سبباً للملك ولفظ الطلاق وضعه الشارع سبباً لرفع القيد فيثبت
حكمهما بمجرد ذكرهما من غير حاجة إلى نية ، ولهذا قالوا إذا أراد أن يقول
سبحان الله فجرى على لسانه غلطاً أنت طالق أو أنت حر طلقت امرأته
وعتق عبده ، ومثله ما لو لقن شخص آخر لا يفهم العربية هذين اللفظين
فنطق بهما ثبت العتق والطلاق ^(١) نعم إن أراد المتكلم بالصريح معنى

(١) لكن ترتب الأحكام على الصريح ديانة عند غلط المتكلم أو جهله بمناه
كما هو المروى عن فقهاء الحنفية محل نظر لأن الغلط غير قاصد للسبب والحكم
والجاهل قاصد للسبب دون الحكم ، ومقتضى الفقه فيهما ثبوت الحكم قضاءً
فقط لأنه مبني على الظاهر والظاهر فيمن يتكلم بالسبب أنه يريد حكمه ،
أما ديانة فلا لأن الله تعالى العالم بخفايا النفوس إنما يبنى الحكم على نوايا
الناس وقصودهم : والأصل في ذلك النائم واللاغى في اليمن فإن القلم مرفوع
عن النائم ديانة وقضاءاً وقد قال تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم »
وفسر اللغو كما عن الصحابة والتابعين مرة بما يجري على اللسان من غير قصد
وأخرى بما ظن خطأ ، فعلى التفسير الأول أبطال الشارع لليمن لعدم القصد
أصلاً وعلى الثاني أبطالها لغلطه في ظنه مع أنه قاصد للسبب والحكم فهذا مبدأ =

لا يتبادر منه لكن يحتمله صدق ديانة لا قضاء كما لو أراد من الطلاق الإطلاق من القيد ومن الحرية كرم السجايا

حكم الكناية : - حكمها أنه لا يترتب عليها حكم شرعى إلا مع نية ذلك

الحكم أو دلالة الحال عليه كحال مذاكرة الطلاق والغضب في قول الرجل لامرأته أنت بائن وفارقتك وذلك لأن الكنايات مستترة المراد لما فيها من الاحتمال وكل من النية ودلالة الحال يعين المراد ويقطع الاحتمال ومن أحكامها أنه لا يثبت بها ما يندرى بالشبهات كحد الزنا والقذف فإن الزنا يثبت بالشهادة والإقرار بضرخ الزنا فلو أقر بما يحتمله وغيره كالوقاع والوطء لا يثبت به الحد لخفاء المراد به وكذلك حد القذف يثبت بنسبة الشخص إلى ضرخ الزنا مثل أنت زان فلو نسبته إلى الوقاع أو الوطء أو نسبته إلى الزنا بطريق التعريض لا يحد أيضا لخفاء المراد فإنه شبهة يدرأ بها الحد لجواز إرادة معنى آخر: مثال التعريض قول شخص لآخر لست بزنان أو لست أى بزانية يقصد رمى المخاطب أو أمه بالزنا فإن التعريض أن يذكر لفظ دال على معنى ويقصد به معنى آخر كقولك فى من يؤذى المسلمين « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » تقصد بذلك نفي الإسلام عنه وهو نوع من الكناية يكون مسبوقا بموصوف غير مذكور .

دفع شبهة : - قال فقهاء الحنفية كنايات الطلاق نحو أنت بائن أو حرة أو اخرجى يقع بها الطلاق البائن : إلا فى ثلاثة ألفاظ تأتى : لأن الإيقاع بها تصرف صدر من أهله مضافا إلى محله بولاية شرعية فتعمل بحقيقتهام ووجهها

= تشريعى بالآ يترتب الناس الأحكام على أسباب لم تقصد . ولا يرد ثبوت الحكم مع الهزل فى الزواج والطلاق والرجعة وما لا يقبل الفسخ لأن الهزل قاصد للسبب غير راض بالحكم بخلاف الغالط على أن الأصل العام فى الهزل ألا يترتب عليه حكم كما فى البيع والإجارة والرهن واستثنى منه التصرفات التى لا تقبل الفسخ الحديث « ثلاث جدم من جد وهزلن جد النكاح والطلاق والرجعة » .

وهو فصل الزواج فصلا لا رجعة معه فيقع بها البائن ، فهو تصرف مستقل
عن الطلاق : غاية الأمر أن حكمه يتحدد مع أحد حكمي الطلاق .
وقال غيرهم الواقع بها رجعى : لأنها إذا تعين المراد منها بنية أو قرينة
صارت كالطلاق الصريح إذ هي كنياتها وأوردوا على الحنفية أن اسمها كنيات
الطلاق ومعناه أنها مستترة المراد والمراد المستتر هو الطلاق كما يفهم من
الإضافة فتأخذ حكمه وهو الرجعة الثابتة في قوله تعالى ، الطلاق مرتان فإمسك
بمعروف أو تسريح بإحسان ، لأن الكنيائية تأخذ حكم المسكنى عنه كما في
كنيات الزواج .

أجاب الحنفية أولا بأن هذه الألفاظ صرائح ظاهرة المعنى وإطلاق
كنيات الطلاق عليها مجاز أصولى علاقته المشابهة في الإيهام فكما أن الكنيائية
مبهمة اللفظ فكذا هذه مبهمة المتعلق المتصل بها لأن القائل أنت بائن لا ندرى
أريد من الخير أو من الزواج فإذا نوى من الزواج تعيين المراد وعملت
الكنيات بموجبها فالتجوز في إطلاق الكنيات على هذه الألفاظ لأنه لا
استتار فيها وإنما الاستتار في متعلقها ومحلها . فإن قلت مادام الواقع بها هو
البينونة فلماذا قلتم كنيات الطلاق ولم تقولوا كنيات البينونة ، قلت إضافتها
للطلاق للملازمة ضعيفة وهي أنها تفيد أحد حكميه وهو البينونة .

وأجيب ثانيا بأن إطلاق الكنيات عليها حقيقة وأن المراد بها اصطلاح
علماء البلاغة السابق فيقال في قول الرجل أنت بائن أطلقت البينونة وأريد
معناها وهو الانفصال لكن لا لذاته بل لينتقل منه بالنية إلى ملزومه وهو
الطلاق لأن الطلاق ملزوم البينونة ، فيقع بها الطلاق الذى لازمه البينونة ،
وعلى هذا الجواب لا حاجة إلى ارتكاب المجاز لأن معنى الكنيائية في البلاغة
يتحقق بمجرد الانتقال من اللازم إلى الملزوم ولو كان اللفظ ظاهر المعنى كما
قدمنا : ولا يلزمنا على هذا الجواب وقوع الرجعى بكنيات الطلاق لأننا
باصطلاح البلاغة لم نردمها الطلاق بل المراد بها حقائقها لينتقل منها إلى ملزومها
وهو الطلاق فيقع الطلاق الذى لازمه البينونة .

والحق : في الجواب أنها كنيات باصطلاح علماء الأصول حقيقة لا يحجاز لأنها عندهم اللفظ المستتر المراد سواء أكان الاستتار في اللفظ أو في متعلقة فهي كنيات لاستتار متعلقها ولهذا لا يثبت حكمها إلا بالنية أو دلالة الحال وهذا لا ينافي أن حكمها البيئونة عملاً بحقائقها وإضافتها إلى الطلاق لإفادة أحد حكميه كما قدمنا (١) .

وإستثنوا : - من الكنيات ثلاثة الفاظ يقع بها الرجعى هي إعتدى ، إستبرئى رحمك ، أنت واحدة : أما الأول فإنه كناية لأنه يحتمل عدى نعم الله عليك وعدى أقراءك فإن كانت مدخولا بها ونوى الثانى تعين ولزم من الأمر به تقدم الطلاق بطريق الإقتضاء تصحيحاً للأمر بالإعتداد والطلاق المقدر يندفع بالواحدة وطلق النبي ﷺ السيدة سودة بقوله إعتدى ثم راجعها ، وإن كانت غير مدخول بها يقع به الطلاق بطريق المجاز باستعمال إعتدى فى معنى كوفى طالقاً وهو من إطلاق المسبب على السبب .

ورد صدر الشريعة : - علاقة المسببية بأن شرطها مفقود وهو أن يكون المسبب مقصوداً من السبب ليكون علة غائية فتتحقق أصالة المسبب للسبب ومعلوم أن العدة ليست مقصودة من الطلاق .

وأجيب : - بأن شرطها هو الاختصاص بالسبب ليتحقق الإتصال من جانبي السبب والمسبب والعدة مختصة بالطلاق بالإصالة ولزومها لغيره كالموت

(١) وإحقاقاً للحق نقول إن الشارع لم يجعل الكنيات أسباباً لرفع الزواج إلا بنية الطلاق أو قرينته فكيف تكون أسباباً للمدلول غير المراد ولا تكون أسباباً للمراد ، الفقه أن يكون أثرها هو المراد بها أى الطلاق والقرآن جعل الطلاق معقبا للرجعة ولم يخص منه إلا المتم للثلاث بالقرآن والخلع بالسنة والطلاق على مال بالإجماع فالقول بأن حكمها البيئونة يحتاج إلى اعتبار من الشارع وبؤدى إلى وقوع ما لم يرد المطلق وإهدار ما أراد .

والردة بالتبعية . وأما الثاني فممكنة أيضاً لأنه يحتمل إستبرئى رحمتك من الطمئنة ليستمتع بها أو إستبرئى من الحمل لتتزوجى فإن أراد الثانى ثبت الطلاق ، اقتضاء ، وكل ما قلناه فى اعتدى يقال نظيره هنا . وأما الثالث فلأن أنت واحدة يحتمل أن المراد أنت واحدة فى الأدب والجمال ويحتمل أنت تطليقة واحدة على الإخبار بالمصدر فإن نوى الثانى كان رجعياً لأنه بحكم الطلاق ، هذا واللفظ الأول والثانى كناية فى اصطلاح الأصول والبلاغة لإستمرار المراد والانتقال الى ملزومها وهو الطلاق والثالث كناية فى اصطلاح الأصول فقط .

(الظاهر والخفى)

نظر الأصوليون فى اللفظ باعتبار وضوح دلالاته على معناه كالرجال والنساء وغرضها كقوله تعالى « وأحللت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم » فسموا ما وضح معناه بالظاهر وما خفى معناه بالخفى ثم نظروا فى الظهور والخفاء فوجدوهما درجات بعضها فوق بعض فقسموا الظاهر إلى أقسام وقسموا الخفى إلى أقسام .

أقسام الظاهر : - الظاهر ينقسم الى أربعة أقسام : الظاهر والنص والمفسر والمحكم : لا يقال هذا تقسيم الشيء الى نفسه وإلى غيره حيث قسم الظاهر الى الظاهر وغيره لأن الأول بمعنى مطلق الوضوح والثانى أخص كما يأتى . وهذه الأقسام متباينة فى مفهوماتها وفى وجودها الخارجى عند المتأخرين وهى متداخلة فى وجودها عند المتقدمين .

إصطلاح المتأخرين : قالوا الظاهر هو اللفظ الذى ظهر معناه بنفسه ولم يسبق له واحتمل التخصيص أو التأويل والنسخ : كقوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا » بالنظر إلى معناه المطابق وهو إباحة البيع والمنع الجازم من الربا .

« الشرح » الظهور هو الوضوح : والمراد من قولنا بنفسه ألا يكون

المعنى فى نفسه خفياً وظهر بالقرينة فإن هذا من قسم الخفى لا الظاهر وسيأتى أنه إن بين خفاؤه بقطعى سمي مفسراً وإن بين بظنى سمي مؤولاً. وسوق الكلام للمعنى قصده منه : والمعنى الذى يدل عليه اللفظ إما أن يكون الكلام قد سبق له بأن يكون وروده من أجله أو لم يسبق له فالأول هو ما قصد من الكلام قصداً أصلياً والثانى ما دل عليه الكلام ولم يقصد منه قصداً أصلياً سواء قصد قصداً تبعياً أو لم يقصد أصلاً ، ويتبين هذا فى قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا » فإنه يدل على معنى مطابق . وهو حل البيع وجرم الربا ولم تسبق له الآية لأنه كان معلوماً قبل ذلك وعلى معنى إلزامى وهو التفرقة بين البيع والربا وقد سبقت له وقصد منها قصداً أصلياً لأنها نزلت رداً على الكفار فى قولهم إنما البيع مثل الربا . ويعرف السوق بقرينة سابقة كما مثلنا أو لا حقه أو بسبب النزول ويأتى له مزيد بيان فى بحث الدلالة . واحتمال التخصيص تجوز إرادة بعض أفراد العام بدليل مستقل مقارن كقوله تعالى « وأحل الله البيع » خص منه بيع الخمر والخنزير وبيع الفرر وكثير واحتمل تخصيص غيرها ، والتأويل حمل اللفظ الظاهر على معنى محتمل مرجوح بدليل يجعله راجحاً ، ويكون فى العام بتخصيصه وفى الخاص بحمله على معناه المجازى كقوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » حيث حمل الاستواء على الاستيلاء بدليل حكم العقل باستحالة المعنى الحقيقى وهو الجلوس فاحتمل التأويل تجوز إرادة غير الظاهر . ولما جمع فى التعريف مع التخصيص كان المراد به تأويل الخاص فالمعنى « واحتمل التخصيص » إن كان عاماً أو للتأويل إن كان خاصاً ، والنسخ ورود دليل شرعى متراخى عن مثله رافع لحكمه فاللفظ إما أن يحتمل التخصيص أو التأويل كما مثلنا ، وإما أن لا يحتمل أحدهما كقوله تعالى « قاتلوا المشركين كافة » حيث منع التوكيد منهما ، وإما أن يحتمل النسخ كما تلونا وإما أن لا يحتمله كقوله تعالى (هو الحى لا إله إلا هو) فإن حياته ووحدته لا تقبل النسخ ، فالظاهر لا بد فيه من عدم السوق واحتمال التخصيص أو التأويل واحتمال النسخ .

والنص : اللفظ الذي ازداد وضوحاً بأن سيق له الكلام لكن احتمال التخصيص والتأويل والنسخ كقوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) بالنظر إلى معناه الإلزامي وهو التفرقة بين البيع والربا وكقوله تعالى (ولا تؤثروا السفهاء أموالكم) دالاً على حرمة دفع الرأبى مال من لا يحسن التصرف إليه وهو ظاهر فى عدم نفاذ تصرفات السفهاء. ويطلق النص أيضاً بالعرف العام على كل دليل سماع من الشارع كتاباً أو سنة .

والمفسر : فى اللغة اللفظ المبالغ فى كشفه (١) وفى الاصطلاح هو اللفظ الذى ازداد وضوحاً بعدم احتمال التخصيص أو التأويل لكن يحتمل النسخ. كقوله تعالى : « وقاتلوا المشركين كافة » وقوله فى المطلقات قبل المسيس : « فما لكم عليهم من عدة تعتدونها » فإن النصين واضحا ولا يحتمل الأول التخصيص للتوكيد ولا الثانى التأويل لأن قوله تعتدونها ينفى أن يراد من العدة غير المدة التى ترتب عليها المطلقة وكل منهما يقبل النسخ ، ويطلق المفسر أيضاً على الخفى الذى بين خفاؤه بدليل قطعى كقوله تعالى : « وأحل لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم » المفسر بقوله : « حرمت عليكم الميتة والدم » الآية : وصنيع نحر الإسلام يدل على أن هذا وما قبله معنى واحد للمفسر أعنى أن المفسر عنده ما ازداد وضوحاً سواء أكان ظاهراً من الأصل غير قابل للتخصيص أو التأويل أو كان خفياً وزال خفاؤه بقطعى ، وغير نحر الإسلام على أنهما معنيان للمفسر . أما إن بين خفاء الخفى بدليل ظنى كخبر الواحد والقياس سعى بالمقول .

والمحكم : - فى اللغة المتقن وفى الاصطلاح اللفظ الذى ازداد قوة بعدم

(١) ومن هنا أراد العلماء بالتفسير المبالغة فى الكشف بحيث يصير المعنى مقطوعاً به بخلاف التأويل فإنه صرف الكلام إلى معنى محتمل بدليل يجعله مظنوناً ، ولهذا حرموا التفسير بالرأى ولم يحرموا التأويل به لأن الرأى دليل ظنى .

احتماله النسخ في زمانه ﷺ مع عدم احتمال التخصيص والتأويل : وذلك كآيات غير القابلة للتخصيص أو التأويل الدالة على صفاته سبحانه وعموم بعثة النبي ﷺ ومكارم الأخلاق والإخبار عما كان أو سيكون لأن هذه لا تقبل النسخ فغير الإخبار ظاهر وأما الإخبار فلأنها لو تغيرت لزم الكذب في خبره سبحانه . مثل قوله تعالى : « والله بكل شيء عليم » ، « وما أرسلناك إلا كافة للناس » ، « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » « ولا تقرّبوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » فهذه الأدلة ظاهرة المعنى والعام منها لا يقبل التخصيص والخاص لا يقبل التأويل لتوكيدها حقيقة أو معنى وكلها لا تقبل النسخ . وقيدنا عدم النسخ بزمانه ﷺ لأنه الزمان الذي يتصور فيه احتمال النصوص للنسخ أما بعد وفاته فكلها يستحيل نسخها لانقطاع الوحي ولهذا تسمى جميع السمعيات بعده بالمحكم لغيره : أي المحكم عن التبديل الذي منشأ إحكمه أمر غير ذاته وهو انقطاع الوحي بالوفاة بخلاف الأول فإن منشأ إحكمه محل الكلام أي معناه كصفة الله أو غيرها ؛ فالنص مثلاً قبل وفاة النبي ﷺ لا يقال له محكم وبعد وفاته يقال له نص ومحكم لغيره . فهذه الأقسام الأربعة متباينة لتباين القيود التي اعتبرت في تعريفاتها فقد اعتبر في الظاهر عدم السوق واحتمال التخصيص أو التأويل واحتمال النسخ وفي النص السوق مع الاحتمالين السابقين وفي المفسر عدم احتمال التخصيص أو التأويل مع احتمال النسخ وفي المحكم عدم احتمال الثلاثة فكل قيد منها في قسم يخرج ما عداه من الثلاثة .

اصطلاح المتقدمين : يرى المتقدمون أن الأربعة أقسام متداخلة في الوجود بمعنى أنه يجوز اجتماع قسمين أو أكثر في لفظ واحد (١) وذلك

(١) أما باعتبار المفهوم فهي متباينة بمراعاة الحيثية فالنص والمفسر قد يجتمعان في مثال لكن من حيث السوق يسمى نصاً ومن حيث عدم التخصيص والتأويل يسمى مفسراً .

لأنهم اعتبروا في الظاهر ظهور المعنى منه سواء سيق له الكلام أو لا وفي النص
سوق الكلام لمعناه سواء احتتمل التخصيص أو التأويل أو لا وفي المفسر
عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء احتتمل النسخ أو لا وفي المحكم عدم
احتمال الثلاثة فالظاهر عندهم يدخل فيه الثلاثة الباقية والنص يدخل فيه
المفسر والمفسر يدخل فيه المحكم ولتداخلها عندهم مثلوا للظاهر بقوله تعالى
(يا أيها الناس اتقوا ربكم) (الزانية والزاني) الآية (والسارق والسارقة)
الآية فهي ظاهرة لظهور معانيها وهي نصوص لسوقها لها . والظاهر أن
صدر الشريعة يرى رأى المتأخرين بدليل كلامه في بيان الأمثلة وبدليل
اعتراضه على التمثيل للمفسر . بقوله تعالى « فسجد الملائكة كلهم أجمعون »
بعدم قبوله النسخ : وقيود الأقسام المفيدة للتباين تفهم من كلامه بدليل
المقابلة ، هذا والنص قد يفارق الظاهر بخلاف الظاهر فإنه لا يفارق النص
لأن معنى الظاهر لم يسق له الكلام ولا بد من اشتغال اللفظ على معنى سيق له
الكلام فمثال النص وحده « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً »
ومثال الظاهر مع النص آية وأحل الله البيع وحرم الربا « بالبيان الذى
قدمنا ومثاله أيضاً قوله تعالى « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
 ورباع » أى أنكحوهن معدودات اثنين اثنين إلخ وهو ظاهر بالنظر لإباحة
النكاح المفهومة من فأنكحوا إذ لم يسق له لاستفادة هذا المعنى من نصوص
أخرى مثل « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وهو نص باعتبار إفادته وجوب
الاقتصار على الأربع من قوله مثنى وثلاث ورباع فإنه المعنى الذى سيق له
الآية لأن حل الزواج فهم من أدلة أخرى ولأن الأمر بشيء إذا ورد مقيداً
بقيد ولم يكن ذلك الشيء واجباً كان لإيجاب ذلك القيد فيحرم تركه كقوله
ﷺ فى أموال الربا « بيعوا سواء بسواء » حيث كان لإيجاب التسوية لأن
البيع مباح وهذا موافق للقاعدة اللغوية القائلة إن محط النفي والإثبات فى
المقيد هو القيد : أما إن كان الشيء المأمور به واجباً فلا يدل الأمر على
إيجاب القيد نحو « أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين » . ومن المثالين يعلم

أنه لا فرق بين أن يجتمع النص والظاهر في لفظ واحد باعتبارين كالمثال الأول أو يكونا في لفظين كالمثال الثاني فإن محل الظاهر الأمر ومحل النص العدد باعتبار اتصاله بالأمر .

إعترض وجوابه :- مثل الأصوليون المفسر بقوله تعالى « فسجدوا »

الملائكة كلهم أجمعون ، والمحكم بقوله تعالى « والله بكل شيء عليم » ، إعترض صدر الشريعة على التمثيل بهما بأن الفرق بين المفسر والمحكم أن الأول يقبل النسخ والثاني لا يقبله فإن كان القبول وعدمه بسبب لفظ يدل على ذلك بأن يوجد في غير القابل لفظ يدل على التأييد ولا يوجد في ما يقبل فالمثالان من قبيل المفسر لأنه ليس فيهما ما يدل على التأييد ، وإن كانا باعتبار محل الكلام أو باعتبار أعم منهما فهما مثالان للمحكم لأن الأول إخبار عن سجود الملائكة وأخبار الله لا تنسخ للزوم الكذب والثاني إثبات لإحاطة علم الله وهو لا يقبل النسخ لدلالة العقل ، قال الصدر فهذا أوردت مثالين آخرين من قبيل الأحكام الفقهية ليظهر الفرق بين المفسر والمحكم : قوله تعالى : « قاتلوا المشركين كافة » وهو مفسر لأن قوله كافة سد لباب التخصيص لكنه يحتمل النسخ لأنه حكم فرعى وقوله عليه السلام « الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل » فقوله إلى أن يقاتل إلخ .. سد لباب النسخ . والاعراض وارد على رأى المتأخرين وهو يؤيد ما قلناه من أن صدر الشريعة على رأيهم ، وليس وارداً على رأى المتقدمين لأنهم لا يفرقون بين المفسر والمحكم بقيد يوجب التباين . والجواب باختيار الأعم من اللفظ ومحل الكلام وبمنع التمثيل للمفسر بآية « فسجدوا الملائكة » لعدم قبوله النسخ : واعتراض بأن الآية ليست من قبيل المفسر أيضاً لقبولها التخصيص بدليل قوله تعالى « فسجدوا إلا إبليس » والجواب أن إبليس ليس من الملائكة فالاستثناء منقطع بمعنى لكن أو هو داخل فيهم تغليباً والاستثناء متصل لكن الاستثناء غير التخصيص . حكم هذه الأقسام :- هذه الأقسام الأربعة لها حكمان : « الأول ،

أنها تدل على الحكم الشرعي قطعاً : إلا أن القطع في المفسر والمحكم بمعنى عدم الاحتمال أصلاً وهو المراد في العقائد وبهذا لا يحتملان التخصيص ولا التأويل والقطع في الظاهر والنص بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن دليل وهو مراد الفقهاء : بمعنى أنه يوجد الاحتمال لكن لم يقم عليه دليل ولهذا قبل كل منهما التخصيص والتأويل ؛ ويترتب على القطع في الكل وجوب العمل بمدلوله ووجوب اعتقاد أنه حق من عند الله ، غير أن الظاهر والنص يفيدان الظن إذا قام على الاحتمال دليل كالعام الخصوص والخاص المؤول .

الحكم الثاني ترجيح الأقوى عند التعارض فيرجح النص على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل : لوجوب العمل بأقوى الدليلين وأوضحهما فقوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » ظاهر في إباحة زيادة الزوجات على الأربع لأنه دال عليه ولم يسق له بل لإباحة ما عدا المحرمات في الآية السابقة ، وقوله تعالى « مثني وثلاث ورباع » نص في حرمة الزيادة فيرجح النص على الظاهر ويحكم بالحرمة ، وقوله ﷺ « توضىء لكل صلاة » ظاهر في إيجاب الوضوء لكل صلاة لأنها حقيقة في العبادة المعروفة وتحتل التأويل بالوقت لاستعمالها فيه كقوله ﷺ « إن للصلاة أولاً وآخراً » وقوله في رواية أخرى « توضىء لوقت كل صلاة » مفسر يفيد أنها تتوضأ لوقت كل صلاة لأنه لا يحتمل التأويل فيترجح المفسر على الظاهر وتتوضأ كلما دخل وقت الصلاة .

أقسام الخفي

اللفظ الخفي هو الذي لم يتضح معناه وينقسم إلى أربعة أقسام : الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه وهي أقسام متباينة باتفاق ، وجه الحصر أن اللفظ الذي خفيت دلالاته على معناه إن كان خفاؤه بعارض خارج عن اللفظ فهو الخفي وإن كان من نفس اللفظ فإن أدرك معناه بالعقل بعد التأمل فهو المشكل وإن لم يدرك إلا بالنقل عن الشارع فهو المجمل وإن لم يدرك أصلاً فهو المتشابه .

فالحنفى : — لفظ خفى معناه من حيث تناوله لبعض أفراده بسبب أمر عارض على اللفظ . ونحن نشرح التعريف بشرح المثال : قال تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » السارق من يأخذ مال الغير خفية من حرز أو حافظ ، فالقارىء أو السامع للآية يتبادر إليه فى أول الأمر أن اللفظ متناول لجميع أفراده حتى من يسرق الناس فى يقظتهم بقطع الحوافظ والجيوب كما يقع فى الطرقات والمحال العامة ، ومن يسرق الأكفان من القبور ، ثم يعرض على اللفظ ما يجعله خفى المعنى بالنظر إلى تناوله لها وهو اختصاص كل منهما باسم حيث سما الأول بالطرار أى القطاع الذى يقطع الحوافظ والجيوب . وسما الثانى بالنباش أى الذى يحفر القبور ، ويأخذ الأكفان . فيقال لو كانا من أفراد السارق لم يخصهما العرب باسمين على حدة ، لأن الظاهر عدم اختصاص بعض أفراد المعنى باسم ما دام المعنى متناولاً للكل ، ولهذا خفى لفظ السارق بالنظر إلى تناوله للطرار والنباش ، وإن كان ظاهراً فى تناوله لغيرهما ، فيستمر هذا الخفاء إلى قليل من التأمل يتبين به أن اختصاص الطرار باسم إنما كان لزيادته فى معنى السرقة لخدقة فى مسارقة الأعين المستيقظة منتهزاً غفلة الناس عما معهم فيظهر بذلك أن سرقة أخطر وجنائته أكبر . وأن اللفظ متناول له ، وإنما اختصوه باسم لتفرده بنوع فريد من السرقة فيثبت فى حقه حد السارق بنفس اللفظ (١) ، ويتبين أن اختصاص سارق الأكفان باسم النباش لنقص معنى السرقة لعدم الحرز والحافظ وقصور المالية وعدم المالك فى الطرار لأن القبر لا يصلح حرزاً ، والميت لا يحفظ ، والكفن لا يرغب فيه عادة وليس مملوكاً لأحد ، فلا

(١) الصحيح أن الحد ثابت فى الطرار بعبارة النص ، لأن السارق متناول

له لغة — إذ هو سارق ماهر والبعض كصاحب التحرير وكشف الأسرار يرى أنه ثابت بدلالة النص لوجود علة الحد بقوة فى الطرار وهى السرقة وهذا مردود لتناول السارق له لغة .

يتناول لفظ السارق « فلا يثبت الحد عليه وإنما يعذر لعدوانه وهذا مذهب الطرفين ، وقال أبو يوسف والأئمة الثلاثة يحسد النباش لتناول السارق ، في الآية له واختصاصه باسم كاختصاص نوع الجنس باسم لأنه نوع من السرقة ، والقبر حرز لأن الحرز لكل شيء بحسبه وخصمه ورثة الميت إن كان من ماله وإلا فالأجنبي الذي كفنه .

والمشكل : — في اللغة ما خفى بدخوله في أشكاله وأمثاله وفي الأصول لفظ خفى مراده من نفسه بحيث يدرك بعد التأمل بالعقل ، وسبب الإشكال غموض المعنى الحقيقي المراد وغرابة الاستعارة : مثال الأول قوله تعالى : « وإن كنتم جنباً فاطهروا » فإن التطهر غسل ظاهر البدن لا باطنه لكن فيما يصدق عليه ظاهره غموض أهو البشرة والشعر مع داخل الفم أو لا يتناول داخل الفم ، فمحل الإشكال هي المضمضة بسبب أنه تجاذب الفم حكمان في الصوم فهو في حكم الباطن بالنظر إلى الريق لأن ابتلاعه لا يفسده وفي حكم الظاهر بالنظر إلى الطعام والشراب لأن إدخالها في الفم لا يفسده ومعلوم أنه يجب غسل ظاهر البدن دون باطنه فترددنا في إلحاقه بأيهما فجاء الإشكال ثم بعد التأمل أدركنا المراد بالعقل فاعتبرنا الوجهين فألحقناه بالظاهر في الغسل وبالباطن في الوضوء لأن قوله تعالى « فاطهروا » بصيغة المباعدة يطلب التكلف في التعميم بالماء وقوله « فاغسلوا وجوهكم » خال من هذا المعنى فوجب المضمضة في الغسل دون الوضوء ولأنه لا حرج في إيجاب المضمضة في الغسل لقلته بخلاف الوضوء .

وقد يقال هذا التوجيه يفيد أنه لا غموض في المعنى وهو غسل ظاهر البدن بل في متعلقه فالأحسن جعل سبب الإشكال المباعدة في « اظهروا » فإنها تحتل أن تكون من جهة كيفية الغسل بأن يجب ذلك ، كما ذهب إليه مالك وأن تكون من جهة مكانه بأن يجب غسل ما هو ظاهر ولو من وجهه وبالتأمل ظهر أنه الثاني . ومن الإشكال لغموض المعنى المراد تعدد معاني المشترك مع خفاء القرينة كقوله تعالى « نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى

شئتم ، فلفظ أنى جاء بمعنى كيف وبمعنى من أين فأشكل المراد هل هو إباحة الإتيان فى أى موضع شئتم أو فى موضع معلوم ، والمراد بأى كيفية شئتم ؟ وبالتأمل ظهر أن المراد الثانى بقريئة الحُرث لأنه موضع طلب الأولاد . ومثال الإشكال للإبداع فى الاستعارة قوله تعالى « وأكواب كانت قواريرا قوارير من فضة » فإن أكواب الجنة لها صفاء القوارير بحيث يرى ظاهرها من باطنها ولها بياض الفضة ، فأدى النظم الكريم هذا المعنى بأن شبهها بالقوارير واستعار القوارير لها لإفادة صفاء الزجاج ، ثم أبدع فى هذه الاستعارة بأن جعل القوارير من الفضة لإفادة البياض فوقع الإشكال فى بادئ الرأى فى أنها من الزجاج أو من الفضة ، ثم تأملنا فعلمنا أن المراد ما تقدم فجاءت استعارة بديعة لعرضها الأكواب فى صورة هى غاية فى الغرابة هذا كلامهم . والواقع أن الموجود فى الآية تشبيه بديع لا استعارة ، لأن « كانت » بمعنى خلقت وقوارير حال وقوارير الثانى بدل منه ومن فضة صفة للبدل فيكون المشبه مذكورا وهو الضمير المستتر فى كانت .

والجمل فى اللغة المهم : — وفى الأصول لفظ خفى مراده من نفسه بحيث لا يدرك إلا ببيان من المتكلم به ، وأسبابه ثلاثة الأول : الغرابة كقوله تعالى « إن الإنسان خلق هلوعا ، ولا إجمال لهلوع بينه الله بما بعده . الثانى احتمال اللفظ معانى متساوية فى التبادر كالمشترك بلا قريئة كما لو أوصى بعين لفلان ولم يبين أهى أمة أو شئ من الذهب أو العقار أو أوصى لمواليه وله عبيد وأسياد أعتقوه ولم يبين أيهما أراد ؛ الثالث : نقل اللفظ من معناه الظاهر إلى معنى مبهم أراد الناقل كالمصلاة والصوم ، والمفلس قالوا والربا . فإن العرب كانوا يستعملون هذه الألفاظ فى معانى معروفة لهم . فلما جاءت الشريعة أرادت منها معانى كانت مبهمة عليهم قبل البيان ، قال النبي ﷺ « أتدرون ما المفلس ؟ قالوا من لا دينسار له ولا درهم . قال لا ولكن الذى يأتى يوم القيامة وقد ضرب هذا وشئ هذا » الحديث . وقال تعالى « وحرم الربا » والربا فى اللغة الفضل وليس كل فضل حرام بالإجماع ولم يعلم أن

المراد به أى فضل فكان مجعلا فبينه النبي ﷺ بحديث « الذهب بالذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد والفضل رباء لكن لم يبين أن هذه الستة كل أموال الربا لعدم الحصر وتمكن معرفته فى غيرها بالعقل بعد الطلب والتأمل فبقى مشكلاً فيما وراءها فاحتيج بعد الطلب والتأمل لتعرف علة الربا وبها تعرف حقيقة كاملة .

والمتشابه فى اللغة : — الأمر الملتبس وفى الأصول لفظ خفى مراده من نفسه بحيث لا يدرك فى الدنيا : كالحروف المقطعة فى فرائح السور مثل « المر ، حم » ، وكالصفات التى ثبت بالنص نسبتها إلى الله واستحال قيام معانيها الظاهرة به سبحانه لتنزهه عن الحدوث والنشيه مثل اليد والعين قال تعالى « يد الله فوق أيديهم » ، ولتصنع على عيني ، وكالأفعال التى ثبت بالنص صدورها عن الله مع استحالة نسبة معانيها الظاهرة إليه سبحانه لتنزهه عن الجسمية والجهة مثل « وجاء ربك والملك » « ينزل ربنا فى كل آخر ليلة إلى سماء الدنيا » « إنكم سترون ربكم يوم القيامة » ، فإن جمهور السلف قالوا إن التشابه استأثر الله بعلمه فيفوض العلم بمعانيه إليه ويجب السكوت عن تأويله مع اعتقاد أنه حق من عنده تمييزاً للمؤمنين من الزائغين ويأتى الخلاف فيه . فإن قلت إذا ورد نص لا يعرف معناه بالتأمل فكيف يعرف أنه مجمل فيرجى بيانه من الشارع أو متشابه فلا يرجى قلت إن ورد هذا النص فى حكم عملى رضى بيانه قطعاً لأن طلب العمل بدون البيان محال فيكون مجعلاً وإن ورد فى غيره كان متشابهاً .

« حكم هذه الأقسام »

حكم الخفى الطلب أى البحث القليل لمعرفة الداعى إلى ما أوجب الخفاء فيبحث عن السبب فى اختصاص بعض أفراد المعنى باسم : أهو لزيادة المختص على معنى اللفظ العام فيشملة ويثبت فيه حكمه كالطرار أم لنقص عنه فلا يشمله ولا يثبت فيه حكمه كالنباش . وحكم المشكل الطلب أى النظر

في احتمالات اللفظ ثم التأمل أي الاجتهاد في الفهم لمعرفة المراد وهو أرجحها وحكم المجمل التوقف عن العمل به إلى بيانه ، ثم الاستفسار أي طلب البيان من المتكلم . ثم البيان إما أن يكون شافياً أو غير شاف فإن كان شافياً بقطعي سمي مفسراً كبيان الصلاة والصوم وإن كان بظني سمي مؤولاً كقوله تعالى « فامسحوا برؤوسكم » على القول بإجمال هذا النص في مقدار المسح وقد بين بحديث مسحه ﷺ على الناصية والحكم المستفاد من المؤول ظني ولهذا لا يكفر جاحد وجوب مسح الربع وإنما سموه فرضاً من حيث العمل لأن جواز الوضوء يفوت بفوته ، وإن كان البيان غير شاف انتقل اللفظ من الإجمال إلى الإشكال وحينئذ يأخذ المجمل حكم المشكل فيكون حكمه بعد الاستفسار الطلب ثم التأمل كالربا فإنه عام بلام الاستفراق وهو بجملي . بينه النبي بحديث الربا في الأشياء الستة وهو غير شاف لأنه لم يبينه في كل أمواله ولهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي ﷺ من الدنيا ولم يبين لنا أبواب الربا وحينئذ تطلب الأوصاف الصالحة لعلية الربا كالجنس والقدر وكالطعم في الأطعمة والتمنية في الأثمان وكالاقتيات والادخار ثم يتأمل في اختيار أرجحها للعلية . هذا والمحققون على أن الربا في القرآن لا إجمال فيه والمراد به ما كان يتعامل به عند العرب وهو ربا النسيئة ، كان الدائن إذا حل أجل دينه يقول للدين إما أن تقضى وإما أن تربى فربما وصل الدين إلى أضعاف مضاعفة وأما ربا الفضل فمحرم بالسنة سداً للذريعة . أنظر تفسير الفخر وأعلام الموقعين .

وحكم المتشابهة : — وجوب التوقف عن طلب تأويله ومعرفة معناه مع اعتقاد أن المراد منه حق من عند الله وهو وحده العالم به ، فيفوض العلم به إليه ولا يجوز اتباعه لمحاولة تأويله وهذا مذهب الحنفية وأكثر السلف من الصحابة والتابعين ، وقالت الشافعية في فريق من أهل الفقه والتفسير يجوز اتباعه لطلب تأويله وبيان معناه ولهذا أولوا المقطعات بأنها أسماء للسور ويد الله بقدرته وعينه بعنايته ، وتحرير محل النزاع هل يوجد قسم

من الألفاظ في الكتاب والسنة خفي المعنى بحيث لا يمكن إدراكه فلا يجوز تأويله أولاً يوجد قسم كذلك . ومنشأ النزاع موضع الوقف في قوله تعالى « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء ويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب . ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا » في تفسير المحكم والمتشابه أقوال : أقربها ما نقل بن جرير والطبرسي عن جابر بن عبد الله أن المحكم ما يعلم تعيين تأويله والمتشابه ما لا يعلم كالحروف المقطعة في أوائل السور قال ابن جرير وكان قوم من اليهود على عهد رسول الله ﷺ طمعوا أن يدركوا من قبلها معرفة مدة الإسلام فأكذب الله أحدوئهم بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وأقرب ما قيل في التأويل أنه التفسير وقيل العاقبة أي ما يشول إليه أمر معنى المتشابه . فبعض العلماء قرأ بالوقف على قوله « إلا الله » . وفقاً لازماً وجعل الكلام من عطف الجمل فقوله « والراسخون » مبتدأ خبره يقولون والبعض وقف على لفظ « العلم » وعطف « الراسخون » على لفظ الجلالة فيكون الكلام من عطف المفردات فعلى الأول يكون المعنى قصر علم المتشابه على الله وأن الراسخين في العلم أي المتمكنين منه الذين لا يتأتى تشكيكهم لا يعلمون مراده بل يقولون مقالة العجز والتسليم « آمنا به كل من عند ربنا » ، وعلى الثاني يكون المعنى علم المتشابه مقصور على الله والراسخين --- وأيد الوجه الأول أمور الأول أنه أنسب بنظم القرآن لأنه نص على أن من الكتاب متشابهاً وجعل الناس فيه قسمين الزائغون عن الطريق والراسخون في العلم فجعل اتباع المتشابه صفة الزائغين بقوله « فأما الذين في قلوبهم زيغ » وجعل صفة الراسخين اعتقاد حقيقة المراد منه مع العجز عن إدراكه بقوله « والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » فإنه في قوة وأما الراسخون فيقولون نصدق به علمناه أو لم نعلمه لأن كلا من المحكم والمتشابه من عند الله ، وقلنا في قوة

أما الراسخون لأن قوله تعالى « فأما الذين » يستدعي بحكم اللغة مقابلاً كقوله تعالى « أما السفينة » وأما الغلام « بل يشعر به لو لم يذكر كقوله « فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به » حيث أشعر بجملة . وأما الذين كفروا ولم يعتصموا وقد ذكر المقابل هنا أعني والراسخون يقولون ، فإن قلت لم يكن الأسلوب وأما الراسخون قلت هذا هو مقتضى الظاهر لكن لظهور الغرض وهو بيان حال القسمين عدل عنه إلى مقتضى الحال وهو حذف أما لإيهام عطف المفرد امتحاناً للزائغين والراسخين ليميز الله الخبيث من الطيب وهذا من مقاصده سبحانه كقوله (يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) . (الثاني) أن الله بعد ماذم من اتبع المتشابه ابتغاء التأويل مدح الراسخين بقولهم (آمنا به كل من عند ربنا) وهذه العبارة في عادة الاستعمال تقال عند العجز والتسليم فلا تناسب القول بمشاركة الراسخين لعلام الغيوب في العلم بتأويل المتشابه إذ المناسب حينئذ أن يتمدحوا بالعلم تحدثاً بنعمة الله وسر المدح أنهم صدقوا بالمتشابه مع اعترافهم بالقصور عن معرفة المراد منه واعتقدوا أن كلا من الحكم الذي علموه والمتشابه الذي لم يعلموه حق من عند الله) ومدحهم أيضاً بقولهم (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) فإنه سؤال للعصمة عن الزيغ السابق ذكره وهو الداعي إلى التأويل . (الثالث) أن جملة يقولون على رأى الشافعية كلام مبتدأ موضح لحال الراسخين بحذف المبتدأ والتقدير هم يقولون وعلى رأى الحنفية لا حذف فيكون أرجح لأن الحذف خلاف الأصل ورد هذا الوجه بأنه لا حذف على رأى الشافعية أيضاً لأن الجملة الفعلية صالحة للابتداء فأى حاجة إلى التقدير . (الرابع) أن ابن مسعود قرأ « وإن تأويله إلا عند الله » وهى نص في نفي علم المتشابه عن غير الله لأن « الراسخون » على هذا لا يحتمل العطف على لفظ الجلالة وكذلك قراءة ابن عباس وأبي (ويقول الراسخون في العلم) وتوافق القراءات واجب ؛ فهذه الوجوه الأربعة ترجح أن الوقف على لفظ الجلالة لازم وأن الكلام من عطف الجمل .

وهنا اعتراضان : — (الأول) أن المقصود من الكلام الإفهام فإذا لم يكن للراسخين علم بالمتشابه فما الفائدة في إنزاله ، والجواب أن الفائدة امتحان الراسخين بالتوقف عن طلب علم المتشابه لأن العلم بما يجهاون أعز أمانهم فإذا أمروا بالتوقف شق ذلك على نفوسهم ، وهذا كما امتحن من عنده نوع جهل ببذل الطاقة في التعلم ، وامتحان الراسخين أعظم لأنه بترك محبوبهم وهو العلم إذ هو أشق على النفس من طلب الجاهل ما لا يريد وأعظم نفعا لكثرة الثواب بكثرة المشقة . (الثاني) كيف يقال بوجوب التوقف مع أن العلماء تكلموا في تأويل المتشابه من غير نكير وهو إجماع سكوتي على جوازه . أجيب بأن وجوب التوقف مذهب السلف من الصحابة والتابعين فلما ظهر أهل البدع وتمسكوا بالمتشابه في آرائهم الباطلة اضطرب الخلف إلى التسكلم في المتشابه دفعاً لهذه البدع . ورد بأن تأويل المتشابه كان بين السلف في القرن الأول والثاني بل نقل عن بعض الصحابة والتابعين كابن عباس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وأبييه ومجاهد وابن جريج وابن نجيح كما في ابن جرير عند تفسير أول سورة البقرة . والحق أن وجوب التوقف وجواز التأويل رأيان للسلف والخلف كما اختلف أهل التفسير في المراد بالمتشابه والتأويل في الآية السابقة لكن نظم القرآن يرجح القول بوجوب التوقف بالمؤيدات التي قدمنا .

الدليل اللفظي السمعى قد يفيد اليقين

قالت المعتزلة وبعض الأشاعرة الدليل اللفظي لا يفيد اليقين فيما يثبت من المعاني والأحكام وغاية الأمر أنه يفيد الظن بها فالأحكام الكلامية والأحكام الفقهية الثابتة من طريق الكتاب أو السنة كلها ظنية ولهذا قال البعض الفقه في الحقيقة الظن بالأحكام الشرعية ولا علم فيه . وقال الجمهور الدليل اللفظي منه ما يفيد اليقين كاقسام الظاهر التي لم يدخلها تخصيص ولا تأويل وكالخبر المتواتر والمشهور ومنه ما يفيد الظن كالعام المخصوص وكالمؤول . اعتل الأولون بأن الدليل اللفظي مبنى على أمور ظنية وكل ما هو

كذلك لا يفيد اليقين ، أما الكبرى فيبينة بنفسها ، وأما الصغرى فدليلها أن
الدليل اللفظي لا يفيد معناه إلا وهو متوقف على أمور عشرة ظنية : ثلاثة
منها وجودية وهي نقل اللغة والنحو والصرف وسبغة عدمية وهي : عدم
الاشتراك والمجاز والنقل والإضمار ، والتقديم والتأخير ، والنسخ والمعارض
العقلي وزاد في المواقف عدم التخصيص فإذا أردت الاستدلال على عقوبة
قاطع الطريق بآية المحاربة توقفت الدلالة عليها على نقل اللغة عن العرب في
هذه الآية أى نقل أن هذه الألفاظ موضوعة لتلك المعاني لمعرفة معاني
المفردات كنقل أن أو لأحد الشيئين ونقل النحو عن أئمة لمعرفة معاني
التراكيب كنقل أن المبتدأ مرفوع ونقل الصرف عن أئمة لمعرفة هيئات
المفردات كنقل أن وزن يفعل من الثلاثي فعل مضارع ، وتوقف أيضاً على
أمر عدمية وهي عدم الاشتراك إذ لو كان اللفظ مشتركاً جاز أن يكون
المراد معنى آخر ، وعدم المجاز إذ لو كان مجازاً كان المراد المعنى المجازي
لا الحقيقي ، وعدم الإضمار أى ملاحظة لفظ مضمّر في الكلام إذ لو أضمر
في الكلام شيء تغير معناه مثاله « إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة » أى
نفس كاذبة وعدم النقل أى استعمال اللفظ في ما وضع له ثانياً بحيث صار
حقيقة في المعنى الثاني لأنه على فرض النقل يكون المراد به المعنى المنقول
إليه ، وعدم التخصيص لأنه على فرضه يكون المراد بعض الأفراد لا كلها
وعدم التقديم والتأخير لأنه على فرضهما يكون المراد معنى آخر غير المتبادر
من الكلام مثلها قوله تعالى « وأسروا النجوى الذين ظلموا » قالوا فيه تأخير
المبتدأ وتقديم الخبر والتقدير : والذين ظلموا أسروا النجوى لثلاث تكون
الآية على لغة ضعيفة وهي التي تلحق بالفعل علامة التثنية والجمع مع ذكر
الفاعل المثني أو المجموع وقيل لا تقديم والذين بدل من الواو في قالوا ، وعدم
النسخ إذ لو وجد بطل الدليل وعدم المعارض العقلي إذ لو وجد قدم على
الدليل اللفظي كقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فإن الاستواء
الجلوس وهو محال على الله للقطع بنفي التشبيه فيراد به الاستيلاء لاحقيقته
أو يفوض المراد بالاستواء إليه تعالى . ثم هذه الأمور كلها ظنية أما

الوجوديات فلأن النقل إما عن طريق التواتر أو الآحاد والأول منتف

والثاني فيه عدم عصمة الرواة عن الكذب ، وأما العدميات فتعرف بالاستقراء الناقص لتعذر الكمال وهو دليل ظني .

وأجيب عن هذا الدليل بالبطلان بمنع الصغرى ، أما في الوجوديات فلأن نقل بعض اللغات وقواعد النحو والتصريف بلغ حد التواتر كنقل السموات والأرض والعلم ورفع الفاعل ، وأن يعلم وما على وزنه فعل مضارع فشكل تركيب مؤلف من مثل هذه المتواترات أو من المشهورات يكون قطعي الدلالة كقوله تعالى « يعلم ما في السموات والأرض » وغيره ظني ونحن إنما نقول بقسمة الدليل إلى قطعي وظني ولا ندعى القطعية فيه كله . على أنا نعارض دليالكم بمثله وهو لو كان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لزم إنكار جميع الأحكام الثابتة بالتواتر كوجود مكة وبغداد وهو سفسطة أو عناد ، وأما في العدميات فلا تنها خلاف الأصل : والعقلاء يحملون الكلام على ما هو الأصل للقطع بأنه المراد وإلا ارتفع الوثوق عن الألفاظ وبطلت فائدة التخاطب ولا يستعملون الكلام في خلاف الأصل إلا عند القرينة ، فثبت أن الدليل اللفظي منه ما يفيد العلم ومنه ما يفيد الظن . لسكن الرازي والعضد صرحا بأنه قد يفيد اليقين في الأمور الشرعية أي المدركة بالشرع فقط كحجية الإجماع ووجوب الصلاة دون الأمور العقلية لعدم الجزم بنفي المعارض العقلي بمجرد النقل : انظر شرح المواقف قبيل الموقف الثاني . ثم العلم القطعي قسيمان الأول ما انتفى فيه الاحتمال أصلا كالحكم والمفسر والمتواتر ، والثاني ما انتفى فيه الاحتمال الناشئ عن الدليل كالظاهر والنص والخبر المشهور فالأول يسمونه علم اليقين والثاني علم الظمأنينة .

دلالة اللفظ على المعنى « أقسامها ، بيان الأقسام »

تمهيد : - موضوع هذا البحث بيان طرق دلالة اللفظ على المعنى بعد أن بينا حالها ظهوراً وخفاء . والدلالة عند الأصوليين كون اللفظ بحيث إذا

أرسل فهم منه المعنى عند العلم بالوضع . سواء أ كان المعنى عين الموضوع له أم جزؤه أم لازمه وسواء أ كان حقيقيا أم مجازيا لأن الكلام في الدلالة الوضعية وهى ما للوضع مدخل فيها ولو بالقرينة

ثم لبيان أقسامها لا بد من ذكر مقدمات « الأولى » الدلالة إما بنفس النظم أى اللفظ وإما بالواسطة . فالأولى الدلالة على كل المعنى أو جزئه أو لازمه الذاتى المتأخر . فالدلالة على السك كدلالة « وأحل الله البيع » على إباحة مبادلة مال بمال والدلالة على الجزء كدلالة أقيموا الصلاة على طلب الركوع أو السجود والدلالة على اللزوم كدلالة الآية الأولى على ثبوت ملك العاقلين فى البدلين ووجوب تسليمهما ، والدلالة بالواسطة إما بواسطة العلة اللغوية أو بواسطة التوقف . فالأولى كقوله تعالى « ولا تقل لها أف ولا تنهرهما » فإن العالم باللغة أى بوضع الالفاظ لمعانيها يفهم أن الله حرم على الولد أن يقول لوالديه أف لكما وأن يزجرهما لعله هى أذاهما ، ثم يفهم أن كل ما فيه أذى لهما كالضرب والحبس والامتناع من الإنفاق يحرم على الولد أن يفعله بهما لهذه العلة فالدلالة على المعنى الثانى بواسطة العلة اللغوية ، والثانية كقول شخص لآخر بعث منك هذه الدار فقال الآخر فهى وقف فإنه يفهم قبول البيع لتوقفه عليه إذ لا يقف العاقل ما لا يملك . والدلالة بالواسطة هى دلالة على اللزوم أيضا « المقدمة الثانية » اللزوم على قسمين : الأول المتأخر وهو المعنى الذى يثبت تابعا لمعنى اللفظ المطابقى أو التضمنى وهو إما لازم بين بالمعنى الاخص أو بالمعنى الاعم وإما لازم عقلى أو عرفى كلزوم الحركة للحيوان وثبوت الملك للبيع . وإما لازم واضح يفهمه كل أحد أو خفى لا يفهمه إلا الخواص كما يأتى فى بعض أمثلة الإشارة ، وإما لازم ذاتى أو بواسطة العلة اللغوية كما يأتى فى دلالة النص ، الثانى المتقدم وهو المعنى الذى يتوقف على تقديره حصول معنى الكلام توقفاً عقليا أو شرعيا ، فالعقلى كتوقف معنى رفع الخطأ على تقدير الإثم لأن رفع الخطأ لا يعقل والشرعى كتوقف وقف الدار فى المثال السابق على القبول لأن العاقل لا يقف ملك غيره ، والدلالة على اللزوم المتأخر من باب دلالة العلة

على المعلوم وعلى المتقدم من باب دلالة المعلوم على العلة « المقدمة الثالثة »
المعنى المفهوم من اللفظ، إما أن يساق له الكلام سوقاً أصلياً أو تبعياً أو
لا يساق له أصلاً . فالأول هو الذى من أجله ورد الكلام كما تقدم فى
النص . والثانى هو المعنى الذى يقصد باللفظ إفادته للتوصل به إلى إفهام
المقصود الأصلى . والثالث هو المعنى الذى يدل عليه اللفظ لكن لا يقصده
المتكلم . ففى قوله تعالى « أحل الله البيع وحرم الربا » التفرقة بين البيع والربا
مقصود أصلى ، وإباحة البيع ومنع الربا مقصود تبعى . وثبوت الملك
فى البديلين وحرمة الانتفاع بالربا غير مقصود أصلاً .

بعد هذا نقول إن الأصوليين قسموا دلالة اللفظ إلى أربعة أقسام عبارة
النص وإشارته ودلالته واقتضاؤه ، ويلزم منه تقسيم اللفظ إلى دال بالعبارة
ودال بالإشارة الخ ، ووجه الحصر فى الأربعة أن الدلالة على المعنى إما بنفس
اللفظ وإما بالواسطة ، والأولى إن كان المعنى فيها قد سيق له الكلام فهى
العبارة ، وإن لم يسق له فهى الإشارة ، والثانية إن كانت بواسطة العلة اللغوية
فهى الدلالة ، وإن كانت بواسطة التوقف على اللازم المتقدم فهى الاقتضاء
وبهذا يسهل تعريف الأقسام .

عبارة النص وإشارته

عبارة النص هى دلالة اللفظ على معناه الموضوع له أو جزئه أو لازمه
المتأخر إن سيق الكلام له سوقاً أصلياً أو تبعياً . فهى شاملة للنص والظاهر
وإشارة النص دلالة اللفظ على معناه إن لم يسق الكلام له أصلاً ، وجعل
صدر الشريعة ما سيق له الكلام سوقاً تبعياً من باب الإشارة ويأتى رده (١)

(١) وقيدنا اللازم فى تعريف العبارة والإشارة بالتأخر لأن اللازم المتقدم دلالة اللفظ
عليه بطريق الاقتضاء ومعلوم أن الثابت بالأوليين ثابت بنفس النظم بخلاف الثابت
بالاقتضاء ، وإنما جعلوا اللازم المتأخر ثابتاً بنفس النظم عبارة أو إشارة ، واللازم =